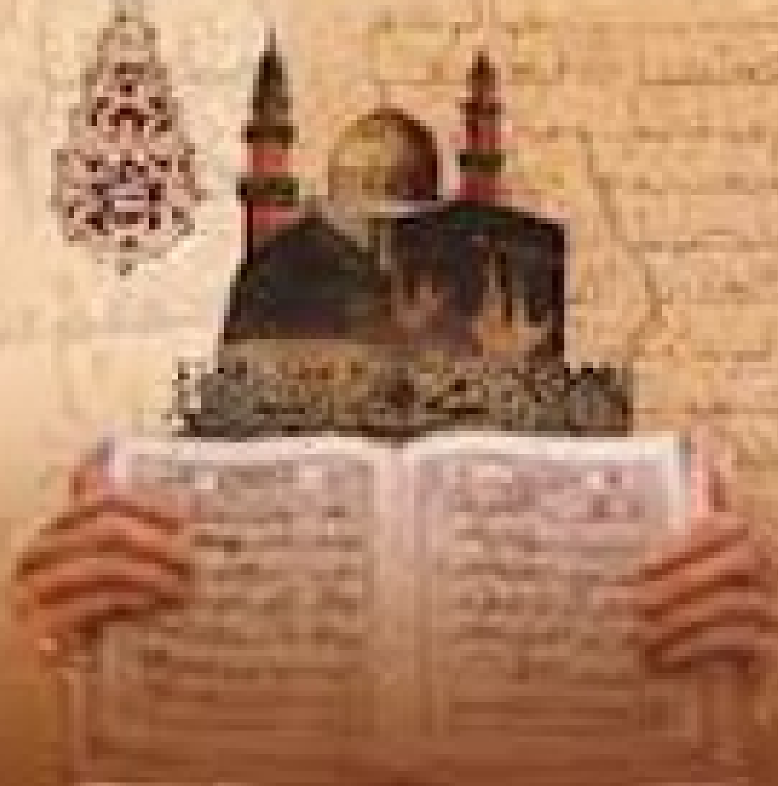
تفسیر ملاحم المحکمات



بسم الله الرحمن الرحیم

تفسیر ملاحم المحکمات

کاتب:

محمد السند

نشرت فی الطباعة:

باقیات

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

تفسیر ملاحم المحکمات

اشارة

عنوان و نام پدیدآور : تفسیر ملاحم المحکمات/ محمد السند
مشخصات نشر : قم: باقیات، ۱۴۳۰ق.=۲۰۰۹م.=۱۳۸۸.
مشخصات ظاهری : ۳۲۵ص.
وضعیت فهرست نویسی : در انتظار فهرستنویسی (اطلاعات ثبت)
یادداشت : الطبعه الاولی
شماره کتابشناسی ملی : ۲۰۳۹۲۸۱

[المدخل]

والصلاة والسلام علی أفضل المبعوثین بالکتاب المهیمن، والهدی المبین، محمّد وعلی آله المصطفین، ورثة الکتاب.

وبعد:

فقد وفّق سبحانه لنشرع فی بحوث ودروس التفسیر مع ثلّة من الأفاضل منذ سنة ۱۴۲۷ ه. ق، وکان منوال البحوث بالابتداء بسورة الحمد ثمّ سورة البقرة، وهو النهج التفسیری التسلسلی المعتاد الذی قد یعبّر عنه بالتفسیر التجزیئی مقابل التفسیر الموضوعی الذی یعتمد علی وحدة الموضوع والمفردة التفسیریّة فی جملة السور القرآنیّة لیستخلص الرؤیة القرآنیّة المتکاملة حول ذلک الموضوع الموحّد، والذی قد یصطلح علیه ب التفسیر المفسّر للقرآن واستعانته بالقرآن مع هدایة السنّة الشریفة.

ولکنّا اعتمدنا نهجاً آخر فی ضمن النهج التسلسلی لیضفی علی البحوث تنوّعاً وحیویّة أکثر، وتلبیة لسجالات فکریّة ساخنة فی الساحة العلمیّة والعامّة، وهو نهج تفسیر الآیات المحکمات، وهو یغایر کلّاً من التفسیر التسلسلی التجزیئی والتفسیر الموضوعی، ویمتاز عنهما فی جملة من الخواصّ، وما رامه المفسّر الکبیر العلّامة الطباطبائی فی تفسیریه: البیان والمیزان من بلورته النهج التفسیری للآیات القرآنیّة والذی ترشد إلیه روایات أهل البیت علیهم السلام هو أشبه بالتفسیر الموضوعی، بینما الذی یتراءی من تعلیم وبیانات أهل البیت علیهم السلام فی الروایات هو تفسیر المحکمات، وامتیازاته باقتضاب الفارقة له عنهما هو:

أوّلًا: أنّ فیه یتوخّی الآیات المحکمات المهیمنة علی بقیّة الآیات، فهو وإن اشترک

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۸

مع التفسیر الموضوعی من ناحیة وحدة المفردة، إلّاأنّه یختلف عنه من جهة توخّی الموضوعة ذات الاستعلاء والاشراف علی بقیّة الموضوعات.

ثانیاً: أنّ الآیات المحکمات لها امومة ومرجعیّة لبقیّة الآیات والسور وسائر الآیات الاخری التی هی لها مناسبة ما مع معناها، وإن اختلفت موضوعاتها.

ثالثاً: ضرورة ملاحظة الکتاب کلّه کمنظومة واحدة ذات ائتلاف وانسجام وتناسق فی منهج تفسیر المحکمات، وهذا بخلاف التفسیر الموضوعی المرسوم، فإنّ الوحدة تلحظ فی نطاق ضیّق، وهو عنوان الموضوع فقط، وبیان هذه الملاحظة الوسیعة هو عبر النظر إلی تداعیات الآیة المحکمة علی بقیّة الآیات المحکمة، وکذا العکس، أی تداعی تلک الآیات علی الآیة، فالنظر فی الترابط والرابطة فیما بینهما، وعبر النظر أیضاً فی طبقات مراتب هذه المحکمات کهرم أو سلالم متدرّجة تهیمن علی بعضها البعض.

وقد أشار جملة من الأفاضل إلی فائدة نشر هذه الملاحم فی المحکمات کحلقات حتّی یتسنّی فیما بعد جمعها فی إصدار واحد، عسی

أن تكون مورد فائدة فی مسيرة المعرفة بالقرآن العزيز.

كما أنّ هناك قواعد عديدة فی اصول علم التفسير أو ما قد يصطلح عليه فی العلوم القرآنيّة قد تمّ تنقيحها فی سلسلة ندوات مستمرّة عسی أن نوفّق لتحريرها فی القادم الآتی إن شاء اللّه تعالی.

۲۰ جمادی الثانی ۱۴۲۹ ه. ق

مولد الصدّيقة الشهيدة عليها السلام

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۹

تفسير سورة الحمد

اشارة

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۱

(الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ* الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ* إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ* صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ)

الحمد للّهمنزّل السبع المثانی والقرآن العظيم، الذی أرسل محمّداً شاهداً ورحمةً للعالمين، صلّی اللّه عليه وعلی آله المطهّرين، الذين يَمَسُّون الكتاب وهو كلّه آيات بيّنات فی صدورهم، اوتوا رسوخ العلم بتأويله ويتلونه حقّ تلاوته.

وبعد، فإنّ سورة الفاتحة وامّ الكتاب والسبع المثانی والحمد ذات الأسماء الجامعة هی برمّتها من محكمات السور، وآياتها امّ محكمات الكتاب، فمن ثَمّ كانت مداراً للسور تحوم حولها، ومحكمها مركز محكمات الآيات، فإنّ الإحكام طبقات ودرجات شدّةً وضعفاً، فكما أنّ المتشابهات تعرض علی المحكمات لاستبيان معانيها، فكذلک المحكمات تعرض علی الأشدّ إحكاماً فيها والأشدّ علی أشدّ الأشدّ، وهلمّ جرّاً إلی أن تصل إلی امّ المحكمات وهی امّ الكتاب كمحور مركزیّ للمحكمات، فمن ثَمّ كانت سورة الفاتحة عِدل الكتاب كلّه وفاتحته وامّه ومجمع الأسماء وأعظمها والصفات وجمعها وهو الحمد.

ولذلک كان الابتداء بتفسيرها لازماً، سواء فی المنهج التسلسلی أو الموضوعیّ أو نهج المحكمات، وقد احتوت علی اصول العلوم والقواعد والمعارف القرآنيّة،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۲

واستخرج من إشارات الألفاظ والتراكيب فيها جمل غير متناهية من الاسس ولا زالت قوافل التفسير الخاصّة بسورة الحمد تطالع الباحث القرآنیّ جيلًا بعد جيل، فهناک جهات جمّة غفيرة من البحث فی السورة، إلّاأنّا نقتصر علی نبذة منها، وسنتدرک ما بقی فی ضمن ملاحم تفسيريّة اخری للمحكات، إن شاء اللّه تعالی بالإشارة إلی مواضعها من آیالسورة.

وفی البدء نتعرّض إلی أهمّ جهة فی السورة وهی آية البسملة وهی فاتحة آيات سورة الفاتحة، وهی أعظم آية فی الكتاب، حيث جمع الكتاب فی سورة الحمد، وجمعت سورة الحمد فی آية البسملة، كما ورد فی الرواية الآتی ذكرها. فالبسملة اسُّ لُامّ الكتاب قد احتوت من مجامع أسرار الكتاب مقام جمع الجمع.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ)

إنّ جملة من القرّاء نسب إليهم أنّهم لا يقرؤون بالبسملة فی بدايات السور («۱»)، فهذا ممّا يخدش فی دعوی القطع بالجزئيّة، والجواب: إنّ الرسم القرآنی- كما مرّ- بنفسه دليل يقينیّ أخذه المسلمون يداً بيد. وهذا الدليل اليقينی لا يناهضه بعض القراءات. لأنّها- وكما هو الصحيح- ثبوتها ظنّی، فلا يدافع ما هو يقينی.

وقـد يشـكل بأنّ القراءات إذا كانت ظنّيـة فكيف يؤخـذ بها وتلصق بما هو يقينى وهو القرآن الكريم، وهـذا الكلام يشـمل المأثور من قراءة أهل البيت عليهم السلام ولماذا لا تجعل القراءة المتداولة فى المصحف الشريف هى المتعيّنة دون

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۳

القراءات المظنونة؟

والجواب: إنّ القراءات رغم كونهـا ظنّيـة، فإنّ ما يعالـج بها كيفيّـة الاسـتظهار من آىالقرآن الكريم، والقطع بصـدور هـذه الألفاظ من الوحى لا ينافى كون عمليّة الاستظهار بما تشتمل عليه من تحديد المعنى الاستعمالى ومدارج المعنى التفهيمى ومراتب المعنى الجدّى؛ هى عمليّـة ظنّيّـة تعتمـد على قواعـد الأدب واللغـة فى كيفيّـة الاسـتظهار، فالقراءات بمثابة قرائن ظنّيّة، إذا تمّ اعتبار تلك الظنون فيعوّل عليها فى الاسـتظهار، ومنه يظهر أنّ القراءة الصوتيّـة المتداولـة بين المسـلمين وإن كانت قطعيّـة، إلّاأنّ كيفيّـة تلك القراءة من مواضـع الوصل والفصل وغيرهما لتحديد كيفيّة الإعراب والصلة ونحوها؛ ليست قطعيّة.

وبعبارة اخرى: هناك مساحة يقينيّة فى ألفاظ القرآن الكريم لا تتنافى مع وجود بعض المساحات الظنّيّة، ويكون منطلق المساحة الظنّيّة بعد المساحة اليقينيّة، ومن ثمّ بحث فى علم اصول الفقه عن القراءات فى ذيل حجّيّة ظهور القرآن وحجّيّة الظنون الخاصّة.

المقام الأوّل: أدلّة الجزئيّة ... ص: ۱۳

الدليل الأوّل ...: ص: ۱۳

التسالم بين المسـلمين بنحو قطعىّ يقينىّ جيلًا بعـد آخر على تـدوين البسـملة فى أوائل السور، وهـذا التدوين والرسم القرآنى من أمتن منابع القطع بالمصـحف الشـريف بين المسـلمين، ونظيره القراءة المحفوظة فى الصدور جيلًا بعد جيل ويداً بيد، فإنّهما أيضاً من المنابع القطعيّـة اليقينيّـة لألفاظ القرآن الكريم، فإنّ هـذه الكتابـة المنقوشة للمصـحف الشـريف، والقراءة المحفوظة فى صدورهم، كلّها قائمة على البدء بالبسملة فى أوائل السور، وبإزاء هذا الدليل اليقينىّ لا ترفع

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۴

اليـد لأجل احتمالات اقتراحيّـة لا تناهض قوّة هـذا الـدليل، ولا ترفع اليـد عنه إلّا بدليل قوىّ بدرجته، ومن ثمّ وقع الإجماع القطعىّ بين الامّـة على أنّ نسـخ التلاوة لا يصار إليه إلّابـدليل قطعىّ، وذلك نظير نسخ الأحكام فى الآيات، حيث لا يصار إليه إلّابدليل قطعىّ، وما أشـبه دعوى ومقالـة عـدم قرآنيّـة البسـملة بنسـخ التلاوة بل هى هى، ومن ثمّ نقل الفخر الرازى («۱») عن أبى حنيفـة تخوّفه فى هـذه المسألـة، وأنّ الأوْلى السـكوت عنها، والصـحيح لزوم الإقرار بها والتعميـة والإبهام، فإنّ مقتضـى الأدلّة القطعيّة الأخذ بها لا الصدّ عنها.

وقد احتجّ ابن عمر كما فى رواية البيهقى على جزئيّتها بتدوينها فى المصحف الشريف.

وفى رواية «مستدرك الحاكم النيسابورى» («۲») أنّ المهاجرين اسـتنكروا على معاوية عدم الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم فى السورة فى الصلاة بأنّه نقص من الصلاة.

الدليل الثانى ...: ص: ۱۴

التسالم بين المسـلمين- قولًا وعملًا- على أنّ البسـملة نزل بها الوحى فى مطلع سورة الحمد، وكذلك فى مطلع كلّ سورة، وهذا تسالم مورده وجود البسملة فى قناة الوحى فضلًا عن القرآن المدوّن والمحفوظ، والتكلّف باحتمالات مبتدأة ومقترحة لا تناهض هذا التسالم، لا سيّما أنّه صلى الله عليه و آله كان يتقيّد بحرفيّة ما فى قناة الوحى حتّى أنّ لفظة «قل» فى السور الأربع وغيرها، تقيّد بها صلى الله عليه و آله كما جاءت فى ألفاظ الوحى، لشدّة متابعته صلى الله عليه و آله لعين ما اوحى إليه.

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۵

الدلیل الثالث ...: ص: ۱۵

اتّفاق الإمامیّة، حیث قال الشیخ فی «الخلاف» («۱»). دلیلنا إجماع الفرقـة، وقد بیّنا أنّ إجماعها حجّة، وقال فی «التبیان»: «عندنا آیة من الحمد ومن کلّ سورة، بدلالة إتیانهم فی المصاحف بالخطّ الذی کتب به المصحف» («... ۲»).

وقـد حکی الفقهاء فی مبحث القراءة من کتاب الصـلاة کلمات جلّ المتقـدّمین ودعواهم الإجماع علی أنّها آیة من کلّ سورة، وذلک ک «نهایة الإحکام» و «السرائر» و «جامع المقاصد» و «المعتبر» و «الذکری» («۳»).

الدلیل الرابع ...: ص: ۱۵

الروایات المستفیضة إن لم تکن متواترة عن أهل البیت علیهم السلام:

محمّد بن یحیی، عن أحمد بن محمّد، عن علیّ بن مهزیار، عن یحیی بن أبی عمران الهمدانی، قال: «کتب إلی أبی جعفر علیه السلام: جعلت فـداک، مـا تقول فی رجـل ابتـدأ ببسم اللَّه الرحمن الرحیم فی صـلاته وحـده فی امّ الکتـاب، فلمّـا صار إلی غیر امّ الکتاب من السورة ترکها، فقال العبّاسی: لیس بذلک بأس.

فکتب بخطّه یعیدها مرّتین: علی رغم أنفه- یعنی العبّاسی-» («۴»).

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۶

محمّـد بن یحیی، عن أحمـد بن محمّـد، عن الحسـین بن سـعید، عن القاسم بن محمّـد، عن صـفوان الجمّال، قال: «صـلّیت خلف أبی عبداللَّه علیه السلام أیّاماً، فکان إذا کانت صلاة لا یجهر فیها جهر ببسم اللَّه الرحمن الرحیم، وکان یجهر فی السورتین جمیعاً» («۱»).

وروی البیهقی عن أبی هریرة: «کان رسول اللَّه یجهر فی الصلاة ببسم اللَّه الرحمن الرحیم» («۲»).

علیّ بن إبراهیم، عن محمّـد بن عیسـی، عن یونس، عن معاویـة بن عمّار، قال: «قلت لأبی عبـداللَّه علیه السـلام: إذا قمت للصـلاة، اقرأ بسم اللَّه الرحمن الرحیم فی فاتحة القرآن؟

قال: نعم.

قلت: فإذا قرأت فاتحة القرآن، أقرأ بسم اللَّه الرحمن الرحیم مع السورة؟

قال: نعم» («۳»).

عن صـفوان الجمّـال، قال: «قال أبو عبـداللَّه علیه السـلام: ما أنزل اللَّه من السـماء کتاباً إلّا وفاتحته بسم اللَّه الرحمن الرحیم، وإنّما کان یُعْرَف انقضاء السورة بنزول بسم اللَّه الرحمن الرحیم ابتداءً للُاخری» («۴»).

عن أبی حمزة، عن أبی جعفر علیه السلام، قال: «سرقوا أکرم آیة فی کتاب اللَّه: بسم اللَّه

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۷

الرحمن الرحیم» («۱»).

وفی صحیحة عمر بن اذینة، والأحول، وسدیر الصیرفی، والسدّی، وهی کالمقطوع فی صدورها، عن أبی عبداللَّه علیه السلام فی روایة المعراج المعروفة:

«فلمّـا فرغ من التکبیر والافتتـاح قـال اللَّه عزّ وجـلّ: الآـن وصـلت إلیَّ، فسمِّ باسـمی، فقال: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ)، فمن أجل ذلک جعل بسم اللَّه الرحمن الرحیم فی أوّل کلّ سورة.

ثمّ قال: احمدنی، فقال: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ)، وقال النبیّ صلی الله علیه و آله فی نفسه: شکراً.

فقال اللّه تعالى: يا محمّد، قطعت حمدى، فسمِّ باسمى، فمن أجل ذلك جعل فى الحمد (الرَّحْمنِ الرَّحِيم) مرّتين.

فلمّا بلغ (وَلَا الضَّآ لِّينَ) قال النبىّ صلى الله عليه و آله: الحمد للّهربّ العالمين شكراً، فقال اللّه العزيز الجبّار: قطعت ذكرى، فسمِّ باسمى.

فقال: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم)، فمن أجل ذلك جعل (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) بعد الحمد فى استقبال السورة الاخرى، فقال له: اقرأ (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)» («۲»).

عن يونس بن عبدالرحمن، عمّن رفعه، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام:

(وَلَقَدْ آتَيْنَاکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِی وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ) («۳»).

قال: هى سورة الحمد، وهى سبع آيات، منها: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ)،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۸

وإنّما سمّيت المثانى لأنّها تُثنّى فى الركعتين» («۱»).

عن أبى حمزة، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «كان رسول اللّه يجهر ب (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) ويرفع صوته بها، فإذا سمعها المشركون ولّوا مدبرين، فأنزل اللّه:

(وَإِذَا ذَکَرْتَ رَبَّکَ فِی الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً) («۲»)» («۳»).

عن عيسى بن عبداللّه، عن أبيه، عن جدّه، عن علىّ عليه السلام، قال: «بلغه أنّ اناساً ينزعون (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ)، فقال: هى آية من كتاب اللّه، أنساهم إيّاها الشيطان» («۴»).

وبإسناده عن محمّد بن علىّ بن محبوب، عن العبّاس، عن محمّد بن أبى عمير، عن أبى أيّوب، عن محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن السبع المثانى والقرآن العظيم، أهى الفاتحة؟

قال: نعم.

قلت: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم) من السبع؟

قال: نعم، هى أفضلهن» («۵»)..

موثّقة هارون، عن أبى عبداللّه عليه السلام، قال: «قال لى: كتموا (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم) فنعم واللّه الأسماء كتموها.

كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله إذا دخل إلى منزله واجتمعت عليه قريش، يجهر ب (بِسْمِ اللَّهِ

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۹

الرَّحْمنِ الرَّحِيم) ويرفع بها صوته، فتولّى قريش فراراً، فأنزل اللّه عزّ وجلّ فى ذلك:

(وَإِذَا ذَکَرْتَ رَبَّکَ فِی الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً) («۱»)» («۲»).

ولا يخفى لطف مفاد هذه الرواية، فإنّها تشير إلى أنّ هذه الآية من سورة الإسراء ناصّة على كون البسملة جزءً من القرآن، وغيرها من الروايات («۳»).

وقد يعترض بأنّ الترقيم فى بقيّة السور فى تدوين المصحف ليس على جعل البسملة آية مستقلّة.

والجواب: أوّلًا: إنّها مدوّنة فى أوائل السور، كما أنّها مفصولة فى ترتيب الجملة عن الآية التى تليها. غاية الأمر أنّ الترقيم لا يبعد أنّه حادث لا بمعنى أصل التعداد وإنّما بمعنى الفرز والترقيم.

ثانياً: إنّ غاية عدم الترقيم هو عدم استقلاليّتها لا عدم جزئيّتها للقرآن وللسور.

ويكفى فى إثبات استقلاليّتها الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، فإنّ فرز الآيات من قبيل البحث فى القراءات والوصل والفصل فى تراكيب الآيات.

الدلیل الخامس ...: ص: ۱۹

اشارة

إنّه قد تسولم علی أنّ ترکیب (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ) هو من الوحی النازل من القرآن الکریم، فهو لیس ترتیب وإنشاء بشری، بل ترکیب وَحْیانی، والأکثر عندهم أنّها من سورة الفاتحة، فإذا کرّرت فی بقیّة السور، فلا محالة یکون

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۲۰

ذکرها هو ذکر لآیة قرآنیّة. غایة الأمر أنّه ذکر لآیة قرآنیّة من فاتحة الکتاب فی بقیّة السور.

وهذا یعزّز أنّها قرآنیّة أینما ذکرت. غایة الأمر أنّهم یدّعون أنّها اقتباس من سورة الفاتحة، وأنّها تُکرّر فی بقیّة السور وأنّها لیست منها.

وهذا الاحتمال فیه من التکلّف ما یدفعه مقتضی التکرار من کونها بعض من تلک السور، ومن ثَمّ تکون النیّة عند قراءتها فی مطلع کلّ سورة بنیّة تلک السورة لا بنیّة فاتحة الکتاب.

وهناک شواهد ودواعم کثیرة علی الجزئیّة یمکن أن یقف علیها المتأمّل والمتدبّر، کالتأکید علی الجهار بها إعلاناً وإعلاماً بها، وکذلک ما ذکر لها من فضل عظیم وقدر کبیر لا یتناسب إلّامع کونها آیة من القرآن العزیز، وکذلک ما ذکر لها من معانی عظیمة وشریفة دالّة علی امومة هذه الآیة لما اشتملت من امّهات الأسماء والصفات للآیات الاخری، لما اشتملت علیه من أسماء وصفات اخری.

تذییل ... ص: ۲۰

یظهر من الروایات الواردة فی سبب نزول قوله تعالی: (وَإِذَا ذَکَرْتَ رَبَّکَ فِی الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَی أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً) («۱») فقد مرّت موثّقة هارون عن أبی عبداللَّه علیه السلام أنّ قریشاً کانت تتحسّس من البسملة، والظاهر أنّها تعتبرها رمزاً للملّة.

وروی العیّاشی عن زرارة، عن أحدهما علیهما السلام، قال فی (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ) قال: هی أحقّ ما جُهر به فاجهر به، وهی الآیة التی قال اللَّه تعالی:

(وَإِذَا ذَکَرْتَ رَبَّکَ فِی الْقُرْآنِ وَحْدَهُ- (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ)- وَلَّوْا عَلَی

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۲۱

أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً)».

کان المشرکون یستمعون إلی قراءة النبیّ صلی الله علیه و آله، فإذا قرأ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ) نفروا وذهبوا، فإذا فرغ منه عادوا وتسمّعوا».

وفی روایة العیّاشی عن زید بن علیّ، قال: «دخلت علی أبی جعفر علیه السلام فذکر (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ)، فقال: تدری ما نزل فی (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ)؟ فقلت: لا.

فقال: إنّ النبیّ صلی الله علیه و آله کان أحسن الناس صوتاً بالقرآن، وکان یصلّی بفناء الکعبة، فرفع صوته، وکان عتبة بن ربیعة وشیبة بن ربیعة وأبو جهل بن هشام وجماعة منهم یسمعون قراءته، قال: وکان یکثر قراءة (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ) فیرفع بها صوته.

قال: فیقولون: إنّ محمّداً لیردّد اسم ربّه ترداداً، إنّه لیحبّه، فیأمرون مَن یقوم فیستمع إلیه ویقولون: إذا جاز (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ) فأعلمنا حتّی نقوم فنستمع قراءته، فأنزل اللَّه فی ذلک: (وَإِذَا ذَکَرْتَ رَبَّکَ فِی الْقُرْآنِ وَحْدَهُ- بسم اللَّه الرحمن الرحیم- وَلَّوْا عَلَی أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً)».

فيظهر من هذه الروايات شدّة تحسّس قريش من البسملة، كيف لا وهى شعار الملّة، وفاتحة الوحى النازل من السماء، والقصّة معروفة فى صلح الحديبيّة فى الكتاب الذى كتب بين النبىّ صلى الله عليه و آله وقريش، حيث مانعوا من كتابة «البسملة» إلى كتابة «بسمك اللّهمّ».

وفى بعض الروايات أنّ هذا التحسّس بقى فى جملة من قريش، حيث روى العيّاشى عن منصور بن حازم، عن أبى عبداللّه عليه السلام، قال: «كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله إذا صلّى بالناس جهر ب (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ)، فتخلّف مَن خلفه من

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ٢٢

المنافقين، فإذا جازها فى السورة عادوا إلى مواضعهم، وقال بعضهم لبعض: إنّه ليردّد اسم ربّه ترداداً، إنّه ليحبّ ربّه، فأنزل اللّه: (وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً)» («١»).

فيظهر منها أنّ المنافقين كان لديهم نفس النفور الذى كان لدى قريش، وذكر الفخر الرازى فى تفسيره أنّ عليّاً عليه السلام كان يبالغ فى الجهر بالتسمية، فلمّا وصلت الدولة إلى بنى اميّة بالغوا فى المنع من الجهر سعياً فى إبطال آثار علىّ عليه السلام، فلعلّ أنساً خاف منهم، أى‌حينما سئل عن الجهر ب (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ)، حيث اضطربت الرواية فى أقواله فيه.

وفى تفسير علىّ بن إبراهيم، عن ابن أبى اذينة، قال: «قال أبو عبداللّه عليه السلام:

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) أحقّ ما جُهر به، وهى الولاية التى قال اللّه عزّ وجلّ:

(وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً)» («٢»).

وهذه الرواية تشير إجمالًا إلى منشأ تحسّس المشركين وقريش من البسملة، وإلى منشأ بقاء تحسّسهم تجاهها بعد إسلامهم أيضاً، وسيأتى فى معنى البسملة ما يمكن أن يكون تفسيراً لذلك.

المقام الثانى: أسباب نزول الفاتحة ... ص: ٢٢

اشارة

قد تعرّضت جملة من الآيات لسورة الحمد، منها ما مرّ من قوله تعالى فى سورة الإسراء: (وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً) («٣»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ٢٣

وكذلك قوله تعالى: (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِى وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ) («١»).

وقوله تعالى: (وَإِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ) («٢»).

وقد ظهر ممّا مرّ من الروايات فى جزئيّة البسملة أنّ السورة نزلت فى مكّة، وأنّ النبىّ صلى الله عليه و آله كان يقرأ بها فى صلاته. ولا يبعد ظهور تلك الروايات أنّها نزلت فى أوائل البعثة، ولا سيّما أنّها تثنّى فى الصلاة.

وروى الكلينى فى «الكافى» عن فرات بن أحنف، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «سمعته يقول: أوّل كلّ كتاب نزل من السماء (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ)» الحديث («٣»).

ومقتضى هذه الرواية أنّ أوّل آية نزلت فى القرآن الكريم هى البسملة.

نتف معانى سورة الحمد ... ص: ٢٣

ما روى فى «عيون أخبار الرضا عليه السلام» عن الاسترآبادى عن العسكرى، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليهم السلام، قال: «قال

رسول اللّه صلى الله عليه و آله: قال اللّه عزّ وجلّ: قسّمت فاتحة الكتاب بينى وبين عبدى، فنصفها لى، ونصفها لعبدى، ولعبدى ما سأل» («۴»).

وهذا بيّن أنّ فى سورة الحمد دلالة على آداب وناموس الدعاء بأن تبدأ فيه بالثناء على اللّه عزّ وجلّ، ثمّ يسأل العبد مسألته، وسيأتى أنّ من أعاظم مسائل العبد الهداية إلى ولاية أولياء اللّه والبراءة من أعدائه.

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۲۴

القراءة فى روايات أهل البيت عليهم السلام ... ص: ۲۴

روى القمّى فى الصحيح الأعلائى عن حريز، عن أبى عبداللّه عليه السلام: «أنّه قرأ (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ* صِرَاطَ مَنْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَغَيْرِ الضَّآ لِّينَ)»، الحديث («۱»).

وقد أشار إلى ذلك الطبرسى فى «مجمع البيان» («۲»).

المقام الثالث: فضل سورة الفاتحة وأسمائها (موقعيّتها ...) ص: ۲۴

اشارة

روى السيّارى فى كتاب التنزيل والتحريف عن أبى عبداللّه الحسين عليه السلام فى قوله تعالى: (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِى وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ) («۳»): (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) هو اسم اللّه الأكبر، والسبع المثانى امّ الكتاب، يثنّى بها فى كلّ صلاة» («۴»).

وروى السيّارى عن علىّ بن الحكم، عن محمّد بن فضيل، عن سعد بن عمر الجلّاب، قال: «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن قول اللّه جلّ ذكره: (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِى وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ)، قال: فاتحة الكتاب.

قلت: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) منها؟

قال: هى أفضلها لفضل منها (هى أفضل منها)» («۵»).

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۲۵

روى الصدوق فى «العيون» و «الأمالى» كما روى فى تفسير العسكرى عن المفسّر الاسترآبادى، عن العسكرى عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام- فى حديث- قال: «قيل لأمير المؤمنين عليه السلام: يا أمير المؤمنين، أخبرنا عن (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) أهى من فاتحة الكتاب؟

فقال: نعم، كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقرأها ويعدّها آية منها، ويقول: فاتحة الكتاب هى السبع المثانى ... فضّلت ب (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ)، وهى الآية السابعة منها» («۱»).

وروى الصدوق أيضاً فى «العيون» و «الأمالى» عن الاسترآبادى، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «إنّ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) آية من فاتحة الكتاب، وهى سبع آيات تمامها (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ)، سمعت رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول:

إنّ اللّه عزّ وجلّ قال: يا محمّد، (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِى وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ)، فأفرد الامتنان علَىَّ بفاتحة الكتاب، وجعلها بأزاء القرآن العظيم، وأنّ فاتحة الكتاب أشرف ما فى كنوز العرش، وأنّ اللّه عزّ وجلّ خصّ محمّداً وعترته بها ولم يشرك معه فيها أحداً من أنبيائه ما خلا سليمان، فإنّه أعطاه منها (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ).

ألا ترى أنّه يحكى عن بلقيس حين قالت: (إِنِّى أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ* إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) («۲»)» («۳»).

بيان: إنّ أهمّيّة تبيان فضائل السورة أو أىّ سورة، هو لبيان موقعيّة تلك السورة التى تمتاز بها من بين بقيّة السور فى القرآن الكريم،

ولا سيّما أنّ كلّ سورة

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۶

ترسم وتأخذ موقعيّة من مواقع ومنازل القرآن الكريم بعد كون القرآن ذو منازل ومقامات تكوينيّة، وسيأتى تفصيل ذلك لاحقاً، والمتحصّل من الآيات والروايات السابقة عدليّة سورة الفاتحة لكلّ الكتاب العزيز، ممّا يشير إلى جمع الكتاب العزيز كلّه فيها، وهذا ما يشير إليه تسميتها بامّ الكتاب، أى أصله، ومن ثمّ لا يبعد أنّها تمثّل منزلة الكتاب العزيز فى موقع امّ الكتاب فى قوله تعالى: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) («۱»)، فهى منزلة من ذلك الموقع، كما أنّ هذا يعطى أهمّيّة لموقعيّة الفاتحة كمحور مهيمن فى دلالتها ومؤدّياتها على سائر السور القرآنيّة، وكما أنّ المحكمات لها امومة على المتشابهات، وتعطف المتشابهات على المحكمات، وكذلك بقيّة السور، لا بدّ أن يعطف مؤدّاها على مؤدّى سورة الفاتحة كمحو لها، وهذا ممّا يعطى أهمّيّة الخوض فى مفاد هذه السورة أو معانيها ونتفها وإشاراتها ولطائفها.

كما أنّ ذلك الموقع مقدّر للبسملة أيضاً، فإنّه إذا كانت البسملة أفضل آيات السورة فيعطى ذلك ما اشتهر من أنّ ما فى الفاتحة مجموع فى البسملة. وهذا مؤكّد بما مرّ فى جزئيّة البسملة من كونها أعظم آية فى القرآن.

اعتراض وجواب ... ص: ۲۶

وقد يعترض بأنّه قد روى أنّ سورة الفاتحة ممّا اختصّ اللَّه بها نبيّه محمّداً وعترته، حيث أنّهم ورثوا الكتاب بعده، ولم يعط اللَّه أحداً من أنبيائه، إلّا سليمان، فأعطاه منها البسملة، وحينئذٍ إذا كانت البسملة جامعة لسورة الفاتحة، وسورة الفاتحة جامعة للقرآن، فقد اعطى القرآن لسليمان، لا سيّما

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۷

وأنّ القرآن ممّا اختصّ اللَّه به سيّد الأنبياء.

الجواب: إنّ لكلّ سورة وآية مدارج من البطون ومنازل ومواقع متعدّدة كثيرة، بل هذا هو حال الكثير من الأشياء، فضلًا عن القرآن الكريم، فإذا اعطينا منزلة من تلك المنازل النازلة فلا يعنى ذلك إعطاءه كلّ المنازل، ولا سيّما أعلاها، كما سيأتى فى سورة البقرة من الفرق بين تعليم اللَّه اللدنى الإيتائى الأسماء لآدم، وتعليم آدم الأسماء للملائكة الإنبائى، فإنّه فرق شاسع بين التعليم اللدنى للشىء، وبين الإنباء بذلك الشىء، ومن ثمّ لم يصل الملائكة إلى مقام آدم بعد إنبائهم بالأسماء.

روى الصدوق فى «ثواب الأعمال» عن البطائنى، عن أبى عبداللَّه عليه السلام، قال:

«إنّ اسم اللَّه الأعظم مقطّع فى امّ الكتاب» («۱»).

ورواها العيّاشى فى تفسيره («۲»).

وروى الصدوق فى «العيون» بإسناده إلى محمّد بن سنان إلى الرضا عليه السلام، قال:

«إنّ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) أقرب إلى اسم اللَّه الأعظم من سواد العين إلى بياضها» («۳»).

وروى الشيخ فى «التهذيب» بسنده عن الكاهلى، عن أبى عبداللَّه عليه السلام، عن أبيه عليه السلام، قال: «(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) أقرب إلى اسم اللَّه الأعظم من ناضر العين إلى بياضها» («۴»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۸

وروى العيّاشى عن سليمان الجعفرى، قال: «سمعت أبا الحسن عليه السلام- فى حديث- أنّه قال عليه السلام: «وأىُّ آية فى كتاب اللَّه أكرم من (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ)» («۱»).

ولكن فى «بحار الأنوار» روى عن العيّاشى: «وأىُّ آية فى كتاب اللَّه أعظم؟

فقال: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) («۲»).

وروى السيّد ابن طاووس في «مهج الدعوات» بإسناده إلى محمّد بن الحسن الصفّار من كتاب فضل الدعاء، بإسناده إلى معاوية بن عمّار، عن الصادق عليه السلام، قال: «(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) اسم اللَّه الأكبر- أو قال: الأعظم-» («۳»).

وقد تقدّمت الإشارة إلى رواية «تفسير القمّي» عن ابن اذينة من كون البسملة هي الولاية، وسيأتي التعرّض لذلك في معنى الآية.

بيان: وهذه الروايات اللاحقة أيضاً تدعم انطواء القرآن في الفاتحة وامومتها له، كما تدعم أفضليّة البسملة في الفاتحة.

وروى الصدوق في «الأمالي» بسنده عن الحسن بن عليّ عليه السلام، عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله في ثواب من قرأ الفاتحة، قال: «قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله: من قرأ فاتحة الكتاب أعطاه اللَّه بعدد كلّ آية نزلت من السماء فيجزي بها ثوابها» («۴»).

وفي «تفسير القمّي»: عن أبي بصير، عن أبي عبداللَّه عليه السلام: «إنّ قوله تعالى:

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۹

(وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ) («۱») إشارة إلى فاتحة الكتاب، حيث إنّها امّ الكتاب» («۲»).

وروى القمّي في تفسيره في الموثّق عن عليّ بن عقبة، عن أبي عبداللَّه عليه السلام، قال: «إنّ إبليس رنّ رنيناً لمّا بعث اللَّه نبيّه على حين فترة من الرسل، وحين انزلت امّ القرآن» («۳»).

وروى البرقي في «المحاسن» بطرق عديدة عن أبي عبداللَّه عليه السلام، قال:

«إذا توضّأ أحدكم ولم يسمّ كان للشيطان في وضوئه شرك، وإن أكل أو شرب أو لبس وكلّ شيء صنعه ينبغي له أن يسمّي عليه، فإن لم يفعل كان للشيطان فيه شرك» («۴»).

ورويت روايات متعدّدة أنّ نسيانها يوجب الحوبة.

وروى الشعراني في «لطائف المنن» عن عليّ بن أبي طالب رضي اللَّه عنه، وكرّم وجهه أنّه كان يقول: «لو شئت لأوقرت لكم ثمانين بعيراً في معنى (الباء)» («۵»).

وروى القندوزي الحنفي في «ينابيع المودّة»، قال ابن عبّاس: «أخذ بيدي الإمام عليّ ليلة فخرج بي إلى البقيع، وقال: اقرأ يابن عبّاس، فقرأت (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ)، فتكلّم في أسرار الباء إلى بزوغ الفجر» («۶»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۳۰

وروى هو أيضاً عن «الدرّ المنظوم»: «أنّ جميع أسرار الكتب السماويّة في القرآن، وجميع ما في القرآن في الفاتحة، وجميع ما في الفاتحة في البسملة، وجميع ما في البسملة في باء البسملة، وجميع ما في باء البسملة في النقطة التي هي تحت الباء.

قال الإمام عليّ كرّم اللَّه وجهه: أنا النقطة التي تحت الباء» («۱»).

وروى عن جعفر الصادق رضي الله عنه أنّه قال: «البسملة تيجان السور» («۲»).

مفاد البسملة اللغوي والأدبي ... ص: ۳۱

فقيل في الاسم أنّه من (السمة) و (الوسم) وهي العلامة، ومنه وسيم، وإلى هذا يشير ما رواه الصدوق في «التوحيد» عن الرضا عليه السلام، قال: «سألت الرضا عليّ بن موسى عليه السلام عن (بِسْمِ اللَّهِ)، قال: معنى قول القائل (بِسْمِ اللَّهِ) أي السمو على نفسي سمة من سمات اللَّه عزّ وجلّ، وهي العبادة.

قال: فقلت له: ما السمة؟

فقال: العلامة» («۳»). («۴»)

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۳۱

وروی الصدوق عن العسکری فی قول اللَّه عزّ وجلّ: (بِسْمِ اللَّهِ) «أی أستعین علی اموری کلّها باللَّه الذی لا تحقّ العبادة إلّاله»... الحدیث («۱»).

استدراک: «وقیل: الباء بمعنی الإلصاق أو المصاحبة، وقیل: إنّه متعلّق بأفتتح فجعل المقدّر بالباء أستعین أو أتبرّک.

وقیل: إنّه من (السمو) أی العلوّ والارتفاع علی وزن (أفع)، لأنّ الاسم تنویه وذکر ورفعة، فإنّه إذا ذکر الاسم سبب رفعة للمسمّی بذکره وتنویهه.

ومن ثمّ یقال: (سَمیْتُ).

ویحتمل أنّ أحدهما مقلوب من الآخر ... ومقتضی الأصل فی الاستعمال جواز إرادة کلّ من المعنیین کما أنّ مقتضی الفائدة فی الاستظهار استفادة کلا المعنیین لا سیّما فی باب التأویل، کما ورد نظیر ذلک فی تعلیم النبیّ الاستظهار من معنی (وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِیمَ خَلِیلًا) («۲»)، حیث حمل معنی الخلیل علی کلّ من (الخَلّة والخُلّة)» («۳»).

أمّا لفظ الجلالة، قیل: إنّه علم للذات المقدّسة الجامعة لجمع الکمالات، المنزّه عن النقائص.

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۳۲

وقیل: إنّه مشتقّ من ال (إله) وهو من الوله.

وقیل: إنّ (أله) من السکون أو الاحتجاب.

وروی الصدوق فی «التوحید» عن العسکری علیه السلام: «اللَّه قال هو الذی یتألّه إلیه عند الحوائج والشدائد کلّ مخلوق عند انقطاع الرجاء من جمیع من هو دونه، وتقطع الأسباب من کلّ من سواه» («۱»).

وفی روایة الکلینی عن الصادق علیه السلام، عن هشام بن الحکم أنّه سأل أبا عبداللَّه علیه السلام عن أسماء اللَّه واشتقاقها، اللَّه ممّا هو مشتقّ؟

قال: فقال لی: یا هشام، اللَّه مشتقّ من (إله) والإله یقتضی مألوهاً» ... الحدیث («۲»).

وقیل: مشتقّ من (لاه) وهو الشیء المرتفع.

وقیل: وله من تحیّر.

وقیل: (لاه) بمعنی احتجب، وأَلِهَهُ: سکن إلیه من ألهت فلاناً.

وروی الصدوق فی «التوحید» بسنده عن الباقر، عن أبیه، عن أمیر المؤمنین علیهم السلام، قال: «قال أمیر المؤمنین: اللَّه معناه المعبود الذی یأله فیه الخلق ویؤله إلیه واللَّه هو المستور عن درک الأبصار، المحجوب عن الأوهام والخطرات».

قال الباقر علیه السلام: «اللَّه معناه المعبود الذی أله الخلق عن درک ماهیّته والإحاطة بکیفیّته».

ویقول العرب: أله الرجل إذا تحیّر بالشیء فلم یحط به علماً.

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۳۳

ووله إذا فزع إلی شیء ممّا یحذره ویخافه، فالإله هو المستور عن حواسّ الخلق («۱»).

وروی الکلینی بسنده عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام، قال: «سأل عن معنی: اللَّه، قال: استولی علی ما دقّ وجلّ» («۲»).

ولکنّ المجلسی ذکر أنّ الخبر سقط منه شیء، لأنّ الکلینی رواه عن البرقی، والبرقی رواه بهذا السند بعینه فی «المحاسن» هکذا: «سئل عن معنی قول اللَّه:

(الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوَی) («۳»).

قال: استولی علی ما دقّ وجلّ» («۴»).

وعلی ما ذکره البرقی، فالروایة فی تفسیر الاستواء علی العرش.

ولكن روى العيّاشى عن الحسن بن خرّزاد، قال: «كتبت إلى الصادق عليه السلام أسأل عن معنى: اللَّه، قال: استولى على ما دقّ وجلّ» («۵»).

ولعلّه أيضاً سقط من الخبر عنده.

وأمّا القول باشتقاقه من الالوهيّة فالظاهر ليس قولًا مغايراً لما تقدّم، وكذا القول باشتقاقه من الوله، بل إنّ المعانى المتقدّمة لا يخفى تلازم بعضها مع البعض الآخر، كما أنّ ذكر الروايات للمعانى المتعدّدة بلفظ الجلالة بمقتضى المعنى اللغوى دالّ على ما مرّت الإشارة إليه من أنّ الأصل فى الاستعمال والاستظهار

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۳۴

فضلًا عن التأويل؛ جواز تعدّد المعانى بحسب ما للفظ من تعدّد معانى لغويّة، أو استقام المعنى على كلّ منهم.

(الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ...) ص: ۳۴

وروى الكفعمى فى «المصباح» عن الصادق عليه السلام: «الرحمن اسم خاصّ بصفة عامّة، والرحيم اسم عام بصفة خاصّة» («۱»).

وروى فى «تفسير العسكرى عليه السلام»، عن علىّ عليه السلام، قال: «الرحمن العاطف على خلقه بالرزق لا يقطع عنهم موادّ رزقه، وإن انقطعوا عن طاعته» ... الحديث («۲»).

وقال عليه السلام: «وتفسير قوله عزّ وجلّ: (الرَّحْمنِ) أنّ قوله: (الرَّحْمنِ) مشتقّ من الرحمة، سمعت رسول اللَّه صلى الله عليه و آله يقول: قال اللَّه عزّ وجلّ: أنا الرحمن، وهى [من] الرحم شققت لها اسماً من اسمى، من وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته.

ثمّ قال علىّ عليه السلام: أوَتدرى ما هذه الرحم التى مَن وصلها وصله الرحمن ومَن قطعها قطعه الرحمن؟

فقيل: يا أمير المؤمنين، حُثّ بهذا كلّ قوم على أن يكرموا أقرباءهم ويصلوا أرحامهم (آباءهم).

فقال لهم: أيحثّهم على أن يصلوا أرحامهم الكافرين، وأن يعظّموا من حقّره اللَّه، وأوجب احتقاره من الكافرين؟

قالوا: لا، ولكنّه حثّهم على صلة أرحامهم المؤمنين.

قال: فقال: أوجب حقوق أرحامهم لاتّصالهم بآبائهم وامّهاتهم؟

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۳۵

قلت: بلى يا أخا رسول اللَّه.

قال: فهم إذن إنّما يقضون فيهم حقوق الآباء والامّهات».

ثمّ قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ الرحم التى اشتقّها اللَّه عزّ وجلّ من رحمته بقوله:

أنا الرحمن وهى الرحم، هى رحم محمّد صلى الله عليه و آله وأنّ من إعظام اللَّه إعظام محمّد صلى الله عليه و آله، وإنّ من إعظام محمّد صلى الله عليه و آله إعظام رحم محمّد، وأنّ كلّ مؤمن ومؤمنة من شيعتنا هو من رحم محمّد وأنّ إعظامه من إعظام محمّد صلى الله عليه و آله» («۱»).

وروى فى «التوحيد» بسنده عن العسكرى عليه السلام فى قول اللَّه عزّ وجلّ:

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ)، قال: «وقام رجل لعلىّ بن الحسين عليه السلام فقال: أخبرنى عن معنى (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ)، فقال علىّ بن الحسين: حدّثنى أبى، عن أخيه الحسن، عن أمير المؤمنين عليهم السلام: أنّ رجلًا قام إليه فقال: يا أمير المؤمنين، حدّثنى عن معنى (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) ما معناه؟

فقال: إنّ قولك: اللَّه، أعظم اسم من أسماء اللَّه عزّ وجلّ وهو الاسم الذى لا يتسمّى به غير اللَّه، ولم يتسمّ به مخلوق (... بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) أى‌استعين على هذا الأمر باللَّه الذى لا يحقّ العبادة لغيره، المغيث إذا استُغيث، المجيب إذا دُعِىَ.

(الرَّحْمنِ) الذی یرحم ببسط الرزق علینا.

(الرَّحِیم) بنا فی أدیاننا ودنیانا وآخرتنا» («۲»).

وروی الصدوق فی «عیون الأخبار» بإسناده عن الرضا علیه السلام، أنّه قال فی دعائه:

«رحمن الدنیا والآخرهٔ ورحیمهما» («۳»).

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۳۶

وفی جملهٔ من الروایات: «إنّ الرحیم لا یوصف برقهٔ، وإنّما یحدث الرحمهٔ» («۱»).

لطیفهٔ بدیعهٔ ... ص: ۳۶

إنّ المتحصّل من الروایات فی معنی اسم (اللَّه) واسم (الرحمن) وإن لم یکن نافٍ للعلمیّهٔ، إلّاأنّ کون اسم الجلالهٔ علم لا ینفی أنّه فی أصل الوضع ملحوظ فیه المعنی الاشتقاقی، فاسم الجلالهٔ وإن فرض فی أوّل وضعه أنّه علم للذات الجامعهٔ لجمیع الکمالات، إلّاأنّ ذلک لا یستلزم عدم المعنی الوصفی فی اللفظ، وعلی ضوء هذه الإشارهٔ، بل اللطیفهٔ الرقیقهٔ یتنبّه إلی ملاحظهٔ المعنی الوصفی فی هذا الاسم الشریف، مضافاً إلی معنی العلمیّهٔ، کما أنّه علی ذلک لا یتقرّر ممّا هو عند کثیر من الباحثین فی علم الأسماء من أنّ هذا الاسم الشریف هو أعظم الأسماء الإلهیّهٔ.

فإنّ رتبهٔ هذا الاسم الشریف کانت فی الطبقهٔ الاولی من الأسماء، إلّاأنّ اسم (هو) ونحوه أعلی مرتبهٔ، کما سیأتی فی الروایات الآتیهٔ فی البحث المعرفی، وکذلک الحال فی اسم (الرحمن)، فإنّه وإن بنی فیه علی العلمیّهٔ، إلّاأنّ ذلک لا ینفی المعنی الوصفی فی الاسم، بل سیتّضح ممّا سیأتی أنّ هذا الاسم الشریف متفرّع رتبهٔ علی اسم الجلالهٔ أو اللَّه.

بحوث معرفیّهٔ فی معانی البسملهٔ ... ص: ۳۶

بادئ ذی بدأ یطرح سؤال عن السرّ ووجه السبب فی افتتاح القرآن فضلًا عن عموم الامور والأفعال بالاستعانهٔ باسم اللَّه.

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۳۷

هل للابتداء بالاسم فی کتاب اللَّه کبدایهٔ، لا سیّما مع کلّ ما فی القرآن فی الفاتحهٔ وکلّ ما فی الفاتحهٔ هو فی البسملهٔ، هل لذلک ارتباط فی فهم مجمل کتاب اللَّه، کما یشیر إلی ذلک أمیر المؤمنین علیه السلام فی أجوبته مع الرجل المشکّک بسبب ما زعمه وتخیّله من تناقضات القرآن.

فقال علیه السلام: وأمّا قوله: (هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِیّاً) («۱») فإنّ تأویله هل تعلم له أحداً اسمه اللَّه غیر اللَّه تبارک وتعالی، فإیّاک أن تفسّر القرآن برأیک، حتّی تفقهه عن العلماء، فإنّه ربّ تنزیل یشبه کلام البشر وهو کلام اللَّه، وتأویله لا یشبه کلام البشر، کما لیس شیء من خلقه یشبهه، کذلک لا یشبه فعله تبارک وتعالی شیئاً من أفعال البشر، ولا یشبه شیء من کلامه کلام البشر.

فکلام اللَّه تبارک وتعالی صفته، وکلام البشر أفعالهم فلا تشبّه کلام اللَّه بکلام البشر فتهلک» («۲»).

قاعدهٔ: تغایر الأسماء مع الذات ... ص: ۳۷

إنّ الافتتاح للقرآن الکریم بالاسم لا ریب أنّه یحمل فی طیّاته إشارهٔ إلی أنّ الاسم هو فاتحهٔ الخلقهٔ الإلهیّهٔ وفاتحه الظهور وفاتحه الکلام التکوینی وهو الکلمهٔ الاولی، وأنّه الحجاب بین الذات الإلهیّهٔ والخلق.

ومن ثمّ یکون التوجّه والتوصّل والتمسّک به وسیلهٔ إلی الذات المقدّسهٔ.

روی الکلینی بسنده عن الرضا علیه السلام قوله: «سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام: هل کان اللَّه عزّ وجلّ عارفاً بنفسه قبل أن یخلق

الخلق؟ قال: نَعَم.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ٣٨

قلت: هل يراها ويسمعها؟

قال: ما كانَ مُحْتاجاً إلي ذلِکَ لأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَسْأَلُها وَلَا يَطْلُبُ مِنْها، هُوَ نَفْسُهُ وَنَفْسُهُ هُوَ، قُدْرَتُهُ نافِذَةٌ فَلَيْسَ يَحْتاجُ أَنْ يُسَمّي نَفْسَهُ، وَلكِن اخْتارَ لِنَفْسِهِ أَسْماءً لِغَيْرِهِ يَدْعُوهُ بِها، لأَنَّهُ إذا لَمْ يُدْعَ باِسْمِهِ لَمْ يُعْرَفْ، فَأَوَّلُ ما اخْتارَ لِنَفْسِهِ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ، لأَنَّهُ أَعْلَى الْأَشْياءِ كُلَّها، فَمَعْناهُ اللَّهُ، وَاسْمُهُ الْعَلِيُّ الْعَظيمُ هُوَ أَوَّلُ أَسْمائِهِ عَلا كُلِّ شَيْءٍ» («١»).

بيانه: الحديث الشريف يدلّ على أنّ الذات الأزليّة لا اسم لها في ذاتها، وأنّ الاسم علامة وآية ودلالة، والعلامة إنّما يحتاج إليها لما هو غائب، وحيث أنّ ذاته حاضرة لذاته، فلم تكن غائبة عن ذاته كي يطلبها بالاسم بخلاف غيره من المخلوقات، فإنّها لا يمكنها معرفة الذات الإلهيّة بالذات، بل لا سبيل إلي معرفتها إلّابالاسم.

وإلي هذا يشير قوله عليه السلام: «لأَنَّهُ إذا لَمْ يُدْعَ بِاسْمِهِ لَمْ يُعْرَفُ» وفي هذا برهان على أنّ المعرفة بالباري لا تتمّ إلّابالأسماء، ويمتنع معرفة الذات بدون الأسماء، فالأسماء وسيلة المعرفة ومن دونها لا تتمّ المعرفة، لأنّ الذات الإلهيّة خارجة عن الحدود لا يحاط بها، فهي من البساطة التي تبهم على غيرها من الذوات.

ثمّ إنّ في هذه الرواية إشارة إلي أنّ الاسم ظهور للذات، وهذا الظهور بالإضافة إلي غيره تعالى كما أنّه تبيّن أنّ اسم كلّ شيء ظهور له، وظهوره تعالى يعلو كلّ ظهور.

والحاصل: أنّ دور الأسماء هو نفي حدّ التعطيل في معرفة الذات الإلهيّة،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ٣٩

كما أنّها ينفي بها حدّ التشبيه، كما سيأتي ذلك مفصّلًا في بحث التوسّل بالأسماء.

وروى الكليني بسنده عن إبراهيم بن عمر، عن أبي عبداللّه عليه السلام، قال: «إنَّ اللَّهَ تَبارَکَ وَتَعالى خَلَقَ اسْماً بِالْحُروفِ غَيْرَ مُتَصَوَّتٍ، وَبِاللَّفْظِ غَيْرَ مُنْطَقٍ، وَبِالشَّخْصِ غَيْرَ مُجَسَّدٍ، وَبِالتَّشْبِيهِ غَيْرَ مَوْصُوفٍ، وَبِاللَّوْنِ غَيْرَ مَصْبُوغٍ، مَنْفِيٌّ عَنْهُ الْأَقْطارُ، مُبَعَّدٌ عَنْهُ الْحُدُودُ، مَحْجُوبٌ عَنْهُ كُلِّ حِسِّ مُتَوَهِّم، مُسْتَتِرٌ غَيْرُ مَسْتُورٍ، فَجَعَلَهُ كَلِمَةً تامَّةً على أَرْبَعَةِ أَجْزاءٍ مَعاً لَيْسَ مِنْها واحِدٌ قَبْلَ الْآخَرِ، فَأَظْهَرَ مِنْها ثَلاثَةَ أَسْماءٍ لِفاقَةِ الْخَلْقِ إِلَيْها، وَحَجَبَ مِنْها واحِداً وَهُوَ الْاسْمُ الْمَكْنُونُ الْمَخْزونُ، فَهذِهِ الْأَسْماءُ الَّتي ظَهَرَتْ، فَالظّاهِرُ هُوَ اللَّهُ تَبارَکَ وَتَعالى، وَسَخَّرَ سُبْحانَهُ لِكُلِّ اسْمٍ مِنْ هذِهِ الْأَسْماءِ أَرْبَعَةَ أَرْكانٍ، فَذلِکَ اثْنا عَشَرَ رُكْناً، ثُمَّ خَلَقَ لِكُلِّ رُكْنٍ مِنْها ثَلاثِينَ اسْماً فِعْلًا مَنْسُوباً إِلَيْها، فَهُوَ الرَّحْمنُ، الرَّحِيمُ، الْمَلِکُ، الْقُدُّوسُ، الْخالِقُ، الْبارِئُ، الْمُصَوِّرُ، الْحَيُّ، الْقَيُّومُ، لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ، الْعَلِيمُ، الْخَبِيرُ، السَّمِيعُ، الْبَصِيرُ، الْحَكِيمُ، الْعَزِيزُ، الْجَبّارُ، الْمُتَكَبِّرُ، الْعَلِيُّ، الْعَظِيمُ، الْمُقْتَدِرُ، الْقادِرُ، السَّلَامُ، الْمُؤْمِنُ، الْمُهَيْمِنُ، [الْبارِي]، الْمُنْشِئُ، الْبَدِيعُ، الرَّفِيعُ، الْجَلِيلُ، الْكَرِيمُ، الرّازِقُ، الْمُحْيِي، الْمُمِيتُ، الْباعِثُ، الْوارِثُ.

فَهذِهِ الْأَسْماءُ وَما كانَ مِنَ الْأَسْماءِ الْحُسْنى حَتّى تَتِمَّ ثَلاثَمائَةٍ وَسِتِّينَ اسْماً فَهِيَ نِسْبَةٌ لِهذِهِ الْأَسْماءِ الثَّلاثَةِ، وَهذِهِ الْأَسْماءُ الثَّلاثَةُ أَرْكانٌ، وَحُجِبَ الاسْمُ الْواحِدُ الْمَكْنُونُ الْمَخْزُونُ بِهذِهِ الْأَسْماءِ الثَّلاثَةِ، وَذلِکَ قَوْلُهُ تَعالى: (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمانَ أَيّاً مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنَى) («١»)» («٢»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۴٠

بيان ذلک: قوله عليه السلام: «خَلَقَ اسْماً بِالْحُروفِ غَيْرَ مُتَصَوَّتٍ» أي أنّ هذه الأسماء الإلهيّة ليس كما يتبادر في الاستعمال العرفي أنّها عبارة عن الأصوات الملفوظة والمنطوقة أو المنقوشة، بل المراد أنّ هذه الأسماء هي أوائل المخلوقات التي أودعها من الكمال والعظمة، فكانت آيات عظيمة إلهيّة، ومن شدّة كمالها انطمست انّيتها الخلقية، وتمحّضت في الحكاية عن العظمة والقدرة في الذات الإلهيّة، ومن ثمّ أخذت أحكام الحجب وسدنة الذات الإلهيّة، ومن ثمّ نفي عنها عليه السلام أحكام الجسميّة والمادّة، بل وأحكام

الحدود والتناهى، كيف تحدّ وهى حواكى ومرائى الذات الإلهيّة.

كما يوصف هذا الاسم أيضاً بأنّه لا تدركه الأوهام؛ إذ هى لا يمكن أن تحيط به، كيف وهو بلا حدّ، ومن ثمّ فرّع على ذلك عليه السلام بأنّه مستتر غير مستور، أى أنّ استتاره واحتجابه عن إدراك الآخرين له، بسبب كونه مبعّد عنه الحدود، ومن ثمّ لا يدركه، مستتر عنهم بعظمته، إذ إدراك العقول إنّما يتمكّن من إدراك المحدود بعد كون العقول محدودة.

ثمّ بيّن عليه السلام أنّه تبارك وتعالى جعل هذا الاسم كلمةً تامّة، أىأنّ هذا الاسم بما يحكى من عظائم الصفات الإلهيّة كان خلقته ووجوده تكلّم من الذات الإلهيّة دالّ على المضمر الغائب فيها.

ثمّ أخذ عليه السلام فى بيان مراتب وطبقات الأسماء، فبيّن عليه السلام أنّ هذا الاسم جعل على أربعة أسماء معاً ذات رتبة واحدة، فأظهر منها ثلاثة، وهو اللّه تبارك وتعالى، وحجب منها واحداً فهو اسم مكنون مخزون بهذه الأسماء الثلاثة، ثمّ جعل وسخّر لكلّ اسم منها أربعة أركان، ثمّ خلق لكلّ اسم ثلاثين اسماً، وهذا المضمون من نظام ظهور الأسماء قد استفاضت به روايات أهل البيت عليهم السلام،

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۴۱

وإن لم يراعه أو تفطّن لنفسه سائر مَن كتب فى الأسماء من أهل الذوق المعنى، ثمّ أشار عليه السلام إلى أنّ الأسماء تؤدّى فى المآل إلى مسمّى واحد إلى الآية من سورة الإسراء.

حيث تشير الآية إلى أنّ التوجّه والنداء إلى اسم (اللّه) أو إلى اسم (الرحمن) سيّان، فإن كلّاً منهما من الأسماء الحسنى التى تؤول إلى الدلالة على الذات الإلهيّة المالكة لتلك الأسماء، كآيات وظهورات وعلامات لها.

فإنّهم يجعلون اسم (اللّه) أوّل ظهور الأسماء، ومنها تظهر بقيّة الأسماء، أو يجعلون أوّل الظهورات اسم (الأحد) ثمّ (الواحد) ثمّ (اللّه) ثمّ بقيّة الأسماء.

كما أنّ الرواية دالّة على أنّ اسم الرحمن هو اسم الاسم، أو اسم اسم الاسم، وعلى ذلك: فسواء كان الاسم من الرتبة الاولى أو الثانية أو بقيّة المراتب، فالحال سيان فى دعائها ودلالتها على الذات لأنّها كلّها ظهورات لها، وإن اختلفت مراتب الظهور.

وروى الكلينى أيضاً بسنده عن عبدالأعلى، عن أبى عبداللّه عليه السلام، قال: «اسْمُ اللّهِ غَيْرُهُ، وَكُلُّ شَىْءٍ وَقَعَ عَلَيْهِ اسْمُ شَىْءٍ فَهُوَ مَخْلُوقٌ ما خَلَا اللّهَ، فَأَمّا ما عَبَّرَتْهُ الْأَلْسُنُ أَوْ عَمِلَتِ الْأَيْدى فَهُوَ مَخْلُوقٌ، وَاللّهُ غايَةٌ مِنْ غاياتِهِ، وَالْمُغَيّى غَيْرُ الْغايَةِ، وَالْغايَةُ مَوْصُوفَةٌ، وَكُلُّ مَوْصُوفٍ مَصْنُوعٌ، وَصانِعُ الْأَشْياءِ غَيْرُ مَوْصُوفٍ بِحَدٍّ وَسِمَةٍ، لَمْ يَتَكَوَّنْ فَيُعْرَفُ كَيْنُونِيَّتُهُ بِصُنْعِ غَيْرِهِ، وَلَمْ يَتَناهَ إِلى غايَةٍ إِلّا كانَتْ غَيْرَهُ، لَايَزِلُّ مَنْ فَهِمَ هذَا الْحُكْمَ أَبَداً وَهُوَ التَّوْحِيدُ الْخالِصُ، فَارْعَوْهُ وَصَدِّقُوهُ وَتَفَهَّمُوهُ بِإِذْنِ اللّهِ، مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللّهَ بِحِجابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِمِثالٍ فَهُوَ مُشْرِكٌ، لأَنَّ حِجابَهُ وَمِثالَهُ وَصُورَتَهُ غَيْرُهُ، وَإِنَّما هُوَ واحِدٌ مُتَوَحِّدٌ.

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۴۲

فَكَيْفَ يُوَحِّدُهُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَرَفَهُ بِغَيْرِهِ، وَإِنَّما عَرَفَ اللّهَ مَنْ عَرَفَهُ بِاللّهِ، فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ بِهِ فَلَيْسَ يعْرِفُهُ، إِنَّما يَعْرِفُ غَيْرَهُ، لَيسَ بَيْنَ الْخالِقِ وَالْمَخْلوقِ شَيْءٌ وَاللّهُ خالِقُ الْأَشْياءَ لَا مِنْ شَيْءٍ كانَ، وَاللّهُ يُسَمّى بِأَسْمائِهِ، وَهُوَ غَيْرُ أَسْمائِهِ وَالْأَسْماءُ غَيْرُهُ» («۱»).

وقوله عليه السلام: «اسْمُ اللّهِ غَيْرُهُ» يشير عليه السلام إلى تغاير الذات الأزليّة مع اسم (اللّه)، كما مرّ فى الأحاديث السابقة، ثمّ ينبّه أنّ المراد من هذا الاسم اسم الجلالة ليس هو ما تعبّر به الألسن، وينقش بعمل الأيدى، بل هو المشار إليه باللفظ والكتابة، أى هو المقصود والغاية المرادة من الاسم اللفظى أو المنقوش، فالمغيّا وهو الاسم اللفظى، والاسم المنقوش مغاير إلى اسم (اللّه) الغاية.

ويمكن أنّ ما أراده عليه السلام حينئذٍ من اسم اللّه الغاية، المفهوم الذهنى، وأنّه مصنوع، وموصوف بوصف، يصنعه الذهن، وهو يغاير صانع الأشياء، أو يراد من اسم اللّه الغاية هو الاسم الذى خلق أوّلًا فى الأسماء، والذى مرّ فى الروايات السابقة، وهو الاسم بوجوده التكوينى، وأنّ هذا الاسم حيث أنّه موصوف فهو مصنوع، أىمخلوق لأنّ الذات الأزليّة لا تحدّ بوصف؛ إذ كلّ موصوف مصنوع

وصانع الأشياء لا يوصف بوصف فيحدّ بذلك الوصف، إذ الوصف اسم من الأسماء كما مرّ فى حديث أنّ الاسم صفة لموصوف.

والذات الأزليّة لا تتناهى إلى غاية من صفة أو اسم إلّاوكانت تلك الغاية غير الذات الأزليّة، وهذا الاحتمال فى مفاد الرواية قريب من قول الأمير عليه السلام فى «نهج البلاغة»: «الَّذى لَيسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ».

أى كلّ صفة لها حدّ فهى دون صفته، وحيث أنّ الصفات الكماليّة تغاير بعضها

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۴۳

البعض، فهى محدودة، وهى دون الصفة التى هو عليها.

وقال عليه السلام: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِه، وَكَمالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلاصُ لَهُ، وَكَمالُ الْإِخْلاصِ لَهُ نَفْىُ الصِّفاتِ عَنْهُ، لِشَهادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَ نَّها غَيْرُ المَوْصُوفِ، وَشَهادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَ نَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ، وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنّاهُ، وَمَنْ ثَنّاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ، وَمَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهِلَهُ، وَمَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ أَشارَ إِلَيْهِ، وَمَنْ أَشارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ، وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ» («۱»).

لا سيّما أنّه فى هذه الرواية قال عليه السلام أنّ هذا الحكم هو التوحيد الخالص، فالأسماء والصفات ظهورات وهى غيره.

وأمّا قوله عليه السلام بعد ذلك: «مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْرِفُ اللَّهَ بِحِجابٍ أَوْ بِصُورَةٍ أَوْ بِمِثالٍ فَهُوَ مُشْرِكٌ»، أى يجعلها عين البارى أىبلحاظها بما هى هى، ودلّل عليه السلام على وقوع الشرك بالتغاير بينها وبين الذات بينما اللَّه واحدٌ متوحّد بخلاف مَن ينظر بها إلى الذات، فقد عرف الذات بالذات، لأنّ النظرة الحرفية إلى الأسماء لا يكون المنظور حينه نفس الاسم، بل المنظور هو المحكيّ بالاسم.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۴۴

قاعدة أنّ كلّ اسم فى الأصل اشتقاق وصفى ... ص: ۴۴

ثمّ إنّ ممّا مرّ من حديث الرضا عليه السلام أنّ كلّ اسم فهو صفة لموصوف يفيد قاعدة مهمّة فى علم الأسماء من أنّ كلّ اسم إلهيّ فى الأصل وإن كان عَلَماً فى أصل وضعه، إلّاأنّه مأخوذ فيه معنى الوصفيّة، وهذا ممّا يبرهن على القاعدة المتقدّمة من أنّ الأسماء دون الذات الإلهيّة، وقد مرّ فى البحث اللغوى الأدبىّ أنّ اسم (اللَّه) وإن كان علماً فى الأصل، إلّاأنّه لوحظ فيه أيضاً معنى الوصفى الاشتقاقى من الوله أو من (أله) أو (لاه)، كما أشارت إلى ذلك الروايات.

وروى الصدوق فى «التوحيد» و «العيون» بسنده عن علىّ بن موسى الرضا عليه السلام، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليهم السلام: «أنّه خطب الناس فى مسجد الكوفة- إلى أن قال عليه السلام-:

وَمُمْتَنِعٌ عَنِ الْإِدْراكِ بِما ابْتَدَعَ مِنْ تَصْرِيفِ الذَّواتِ ...، وَمُحَرَّمٌ عَلى بَوارِعِ ثاقِباتِ الْفِطَنِ تَحْدِيدُهُ، وَعَلى عَوامِقِ ناقِباتِ الْفِكَرِ تَكْيِيفُهُ، وَعَلى غَوايِصِ سابِحاتِ النَّظَرِ تَصْوِيرُهُ...

مُمْتَنِعٌ عَنِ الْأَوْهامِ أَنْ تَكْتَنِهَهُ، وَعَنِ الْأَفْهامِ أَنْ تَسْتَغْرِقَهُ، وَعَنِ الْأَذْهانِ أَنْ تُمَثِّلَهُ، قَدْ يَئِسَتْ مِنِ اسْتِنْباطِ الْإِحاطَةِ بِهِ طَوامِحُ الْعُقُولِ، وَنَضَبَتْ عَنِ الْإِشارَةِ إِلَيْهِ بِالْاكْتِناهِ بِحارُ الْعُلُومِ، وَرَجَعَتْ بِالصِّغَرِ عَنِ السُّمُوِّ إِلى وَصْفِ قُدْرَتِهِ لَطائِفُ الْخُصُوم...

وَلَا كَالْأَشْياءِ فَتَقَعَ عَلَيْهِ الصِّفاتُ، قَدْ ضَلَّتِ الْعُقُولُ فِى أَمْواجِ تَيّارِ إِدْراكِهِ، وَتَحَيَّرَتِ الْأَوْهامُ عَنِ إِحاطَةِ ذِكْرِ أَزَلِيَّتِهِ، وَحَصَرَتِ الْأَفْهامُ عَنِ اسْتِشْعارِ وَصْفِ قُدْرَتِهِ، وَغَرِقَتِ الْأَذْهانُ فِى لُجَجِ بِحارِ أَفْلاكِ مَلَكُوتِهِ.

مُقْتَدِرٌ بِالْآلاءِ، وَمُمْتَنِعٌ بِالْكِبْرِياءِ، وَمُتَمَلِّكٌ عَلَى الْأَشْياءِ، فَلَا دَهْرٌ يُخْلِقُهُ، وَلَا وَصْفٌ يُحِيطُ بِهِ، فَلَا إِلَيْهِ حَدٌّ مَنْسُوبٌ، وَلَا لَهُ مَثَلٌ مَضْرُوبٌ، وَلَا شَىْءَ عَنْهُ

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۴۵

بِمَحْجُوبٍ، تَعالى عَنْ ضَرْبِ الْأَمْثالِ وَالصِّفاتِ الْمَخْلُوقَةِ عُلُوّاً كَبِيراً» («۱»).

قاعدة فی مراتب التوحید، ومراتب الصفات والأسماء ... ص: ۴۵

بیان: وهـذا الحـدیث دلالته بوضوح عن أنّ أوصاف العقول من كلّ المخلوقات هی دون ذاته، وهـذا تفسـیر آخر لدونیّة الصـفات عن ذاته، وعدم حدّ الذات الأزلیّة بصـفات، بأن یراد أنّ الذات مقدّسة عن الصفات المخلوقة فی العقول أو القلوب والفطن والأفكار، وهذا أحد محامل (توحیده نفی الصفات عنه) أو تفسیر قول أمیر المؤمنین علیه السلام أعلاه.

وهـذا لا یتنافی مع التفسـیر السابق فی الروایات المتقدّمـة التی ظاهرها أنّ الأسـماء المخلوقـة والصـفات بوجودها فی عین الخارج دون الذات فضلًا عن الصفات الذهنیّة، وهذه مراتب من التوحید، ولعلّه یشیر إلی ذلک قوله علیه السلام:

«وَكَمالُ تَوْحِیدِهِ نَفْیُ الصِّفاتِ عَنْهُ» لا أصل التوحید.

ویشـیر أیضاً قول الصادق علیه السـلام كما مرّ «ذلِکَ التَّوْحِیـدُ الْخالِصُ» فی مقابل التوحیـد المشوب، بل قـد ورد فی روایاتهم ما یدلّ علی أنّ هذه الصـفات الذهنیّة المخلوقة لا تحیط كنهاً بعینیّة الأسـماء، ولا تحدّها، فكیف بالمسمّی والذات الأزلیّة، كما سیأتی الإشارة من أنّ أهل البیت علیهم السلام هم الأسماء الحسنی، كما فی قول الرضا علیه السلام:

«فَمَنْ ذا الَّذی یَبْلُغُ مَعْرِفَةَ الْإِمـام أَوْ كُنْهَ وَصْـفِهِ. هَیْهـاتَ هَیْهـاتَ، ضَـلَّتِ الْعُقولُ، وَتـاهَتِ الْحُلومُ، وَحـارَتِ الْأَلْبـابُ، وَخَسِـئَتِ الْعُیونُ، وَتَصاغَرَتِ الْعُظَماءُ، وَتَحَیَّرَتِ الْحُكَماءُ، وَتَقاصَرَتِ الْحُلَماءُ، وَحَصِرَتِ الْخُطَباءُ، وَجَهِلَتِ الْأَلِبّاءُ، وَكَلَّتِ الشُّعَراءُ، وَعَجَزَتِ الْأُدَباءُ، وَعَیِیَتِ الْبُلَغاءُ، عَنْ وَصْفِ شَأْنٍ مِنْ شُؤُونِهِ، أَوْ فَضیلَةٍ مِنْ فَضائِلِهِ،

تفسیر ملاحم المحكمات، ص: ۴۶

وَأَقَرَّتْ بِالْعَجْزِ وَالتَّقْصیرِ، وَكَیْفَ یُوصَفُ بِكُلِّهِ، أَوْ یُنْعَتُ بِكُنْهِهِ، أَوْ یُفهم شَیْءٌ مِنْ أَمْرِهِ، أَوْ یُوجَدُ مَنْ یَقومُ مَقامَهُ، وَیُغْنی غِناهُ.

كیف وأَنّی وَهُوَ بِحَیْثُ النَّجْمِ عَنْ أَیْدی الْمُتَناوِلینَ، وَوَصْفِ الْواصِفینَ؟

فَأَیْنَ الاخْتِیارُ مِنْ هذا، وَأَیْنَ الْعُقولُ عَنْ هذا» («۱»).

قاعدة فی كون الأسماء توقیفیّة أو توقیفیّة المعارف ... ص: ۴۶

النقطة الاولی: توقیفیّة الأسماء ... ص: ۴۶

البحث فی توقیفیّـة الأسـماء مفاده بین المثبت له والنـافی بحسب قالب العنوان المـذكور هو فی كون الأسـماء الإلهیّـة لا بـدّ أن یعینها ویرشد إلیها ویوقفنا علیها الوحی.

بینمـا النـافی لهـا یتبنّی إمكانیّـة إدراک العقـل أو القلب لتلک الأسـماء، سواء كانت من الأسـماء الامّ أم من طبقات الأسـماء اللّاحقـة، أیالاصول والأركان والفروع، وهل البحث یقتصـر علی الأسماء الإلهیّة أم یعمّ الصفات أیضاً؟ لا سیّما أنّ الفرق بین الأسماء والصفات هو بالاعتبار، بل هـذا البحث هل یعمّ فی الحقیقـة مطلق أبواب المعارف أم لا؟ إذ مجیء هـذا البحث فی شؤون التوحیـد، فكیف بمن دونه من المباحث.

وهذا الخلاف فی الحقیقة بعینه هو الخلاف الدائر بین الأخباریّین والاصولیّین فی أحكام الفروع، والتشریع المتعلّق بالأفعال من أنّه هل للعقل حكم ودور فی مساحة التشریع أم لا، وأنّ ما حكم به العقل یحكم به الشرع، وكذلک بالنسبة

تفسیر ملاحم المحكمات، ص: ۴۷

إلی إدراكـات القلب، ویتبیّن من ذلک أنّ مسألـة تعـدّد الأدلّـة العقلیّـة والنقلیّـة التی هی طریق لاسـتكشاف الوحی، بحث دائر فی كلّ تلک المساحات ولیس مقتصراً علی الفروع، بل هو شامل للمعارف.

النقطة الثانية: الاعتبار في المعارف ... ص: ۴۷

معنى التوقيفيّة هل هو بمعنى التعبّد أو المولويّة أو الإرشاد من الوحي من دون اعتبار تشريعيّ، ثمّ أيّ معنى يتقرّر للمولويّة في المعارف، وهل الخلاف مقتصر على المولويّة والتعبّد أو أنّه يشمل صحّة الاستناد في المعارف إلى الدلالة النقليّة والحجّة الظنّيّة، بل قد يتوسّع في البحث فيقال: إنّ البحث هو تطرّق الاعتبار في المعارف.

النقطة الثالثة: عموم المولويّة في المعارف ... ص: ۴۷

إنّ مغزى تقرير التوقيفيّة والتعبّديّة في المعارف يبتني على أنّ مولويّة المولى، أي جانب الترغيب والترهيب منه، مؤثّر في المعرفة، والصعوبة في ذلك أنّ المعرفة إذا كانت من نمط الإدراك فأيّ دور للترويض النفسي الذي هو نوع من العمل الروحي يتصوّر له في الإدراك، وهذا البحث قد حرّرناه مفصّلًا في كتاب الإمامة الإلهيّة والعقل العملي (»
).
وملخّصه: أنّ المعرفة يقوم بها كلّ من العقل النظري والعقل العملي، إلّاأنّ التصوّر يقوم به العقل النظري، وأمّا التصديق والحكم فهو من شؤون العقل
تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۴۸
العملي، والعقل العملي يقوم بعمل علمي، فإنّ في العلم نمط من العمل أيضاً، والنفس ما لم تروّض وتهذّب بالترغيب والترهيب لا تستجيب إلى ما تدركه من تصوّرات ومقدّمات وقضايا، ومن ثمّ يأتي دور صاحب الترغيب والترهيب، وهو المولى، ومن ثمّ يتبيّن برهان ضرورة المولويّة في حصول المعرفة التصديقيّة، وهذه إحدى الحيثيّات الواقعيّة لتأثير مقام الربوبي وهيمنته وقاهريّته ورحمانيّته في حصول الكمال للبشر بالمعرفة.
وهناك حيثيّة اخرى وهي أنّ القدرة البشريّة في إدراك الحقائق ذات وسع محدود، ومن ثمّ عرِّفت الفلسفة بأنّها إدراك الواقعيّة بحسب وسع القدرة البشريّة، مع أنّ الواقعيّة لا تتضيّق بضيق الإدراك البشري، وكان من اللازم لتكميل معرفة البشر من العناية الإلهيّة واللطف لإفاضة العلم عليه بما لا قدرة له عليه بنفسه، وهذه ضرورة اخرى للافتقار إلى الوحي ومتابعته، فمع وجود مساحة من الواقعيّة غائبة عن المخلوق، وهو ما يعبّر عنه بالغيب، بل إنّ ما غاب أعظم ممّا يشهده المخلوق بحسّه أو ما يشهده بوهمه وخياله أو يشهده بعقله أو ما يشهده بقلبه وسرّه، فإنّها بمنزلة قطرة في محيطات لا متناهية، فلا بدّ له أن يذعن بهذا الفقر والافتقار الدائم للواقعيّة الأزليّة اللّامتناهية، وهذا معنى العبوديّة من المخلوق والمولويّة من قِبل الخالق.

النقطة الرابعة ... ص: ۴۸

ما ذكره علماء اصول الفقه عن كيفيّة العلاقة بين كاشفيّة العقل وهداية الوحي من وجوه متعدّدة بعينها، تتأتّى في المعارف.
ومن تلك الوجوه أنّ مجال العقل في البديهيّات والسعي إلى زيادة دائرتها عبر عمليّة تبديه النظريّات بالاستعانة بمدد الوحي في المساحات النظريّة،
تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۴۹
ومنها أيضاً كون العقل والقلب هو المتلقّي والمخاطب الأصلي ببيانات الوحي دون بقيّة مراتب الذات، مع أنّ العقل أو القلب يتلقّى من تلك البيانات بحسب سعته، مع أنّ العقول والقلوب تتفاوت في السعة والاتّساع.
كما أنّه قد ذكر أنّ اليقينيّات في الأدلّة العقليّة، أو في الدلائل العقليّة، إنّما هي في دائرة البديهيّات أو ما يقرب منها، وأمّا ما توغّل في

الجانب النظری، فإنّه یهبط عن الیقین إلی درجات الظنون النازلة کلّما توغّل فی النظریّات، ومن ثمّ یکون للظنون النقلیّة مصدر معرفی مهمّ.

والحاصل: أنّ ما ذکر من کیفیّة التوفیق بین الإدراکات العقلیّة وأنوار هدایة الوحی، ککون العقل قابل المستفیض وأنوار الهدایة فائض منیر، وغیرها من الوجوه کلّها بعینها تتأتّی فی رسم النسبة بین إدراکات العقل والحاجة إلی بیانات الوحی فی أبواب المعارف، وهو بعینه یرسم الحلّ فی قاعدة توقیفیّة الأسماء، أی أنّ هناک مقدار من المساحة البدیهیّة یدرکها العقل والقلب من الأسماء بنحو جملی إجمالی، وأمّا التفاصیل فتستدعی وتتوقّف علی بیانات الوحی («۱»)، وربّما تکون تلک الموارد من الامّهات، کما هو الحال فی المعاد والرجعة وغیرها من الموارد الاخری.

النقطة الخامسة ... ص: ۴۹

وما استدلّ علی التوقیفیّة فی الأسماء جملة من الامور منها:

الأوّل: قوله تعالی: (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا یَصِفُونَ* إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِینَ) («۲»)،

تفسیر ملامح المحکمات، ص: ۵۰

باعتبار أنّ الوصف عین الاسم، والآیة تنزّه الباری تعالی عن توصیف المخلوقین، وقصر صلاحیّة التوصیف بالمخلَص- بالفتح- وهو فوق المخلِص- بالکسر- أی المصطفین من الأنبیاء والرسل والأوصیاء والحجج، وهم الذین یتلقّون التوصیف من قناة الوحی والعلم اللدنی والأوصاف هی الأسماء حقیقة والاختلاف بالاعتبار.

الثانی: ما بنی علی أنّ الأوصاف بما لها من مفاهیم کمالها دون کمال الذات الإلهیّة، فإنّها جامعة لما فوق کمالات الصفات.

فإذا کان البرهان وبیان الوحی قائم علی أنّ الصفات التی تلیق بذاته هی دون الذات الإلهیّة، لأنّ «فَمَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ، وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنّاهُ، وَمَنْ ثَنّاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ، وَمَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهِلَهُ، وَمَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ أَشارَ إِلَیْهِ، وَمَنْ أَشارَ إِلَیْهِ فَقَدْ حَدَّهُ، وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ» («... ۱»).

فإذا کان هذا حال الأوصاف التنزیهیّة، أیالأوصاف التوقیفیّة، والتی جاءت فی لسان الوحی، فما ظنّک بحال الأوصاف النابعة من قدرة درک البشر المحدودة، فإنّها أبعد عن أن تلیق بجلاله تعالی، ومتی ما قرّر أنّ الأوصاف توقیفیّة، فالأسماء توقیفیّة أیضاً.

الثالث: ومنها ما رواه الصدوق فی کتاب «التوحید» بسنده عن حنان بن سدیر، قال: «سألت أبا عبداللَّه علیه السلام عن العرش والکرسیّ، فقال:

...إنّه قال تبارک وتعالی: (رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا یَصِفُونَ) («۲»)، وهو وصف عرش

تفسیر ملامح المحکمات، ص: ۵۱

الوحدانیّة، لأنّ قوماً أشرکوا کما قلت لک قال تبارک وتعالی ربّ العرش ربّ الوحدانیّة عمّا یصفون، وقوم وصفوه بیدین فقالوا: (یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ) («۱»)، وقوماً وصفوه بالرجلین فقالوا: وضع رجله علی صخرة بیت المقدس، ومنها ارتقی إلی السماء، وقوماً وصفوه بالأنامل، فقالوا: إنّ محمّد صلی الله علیه و آله قال: إنّی وجدت برد أنامله علی قلبی، فلمثل هذه الصفات قال (رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا یَصِفُونَ).

یقول ربّ المثل الأعلی عمّا به مثّلوه وللَّه المثل الأعلی الذی لا یشبهه شیء، ولا یوصف ولا یتوهّم، فذلک المثل الأعلی.

ووصف الذین لم یؤتوا من اللَّه فوائد العلم فوصفوا ربّهم بأدنی الأمثال وشبّهوه بالمتشابه منهم فیما جهلوا به، فلذلک قال: (وَمَا أُوتِیتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیلًا) («۲»)، فلیس له شبه، ولا مثل، ولا عِدل، وله الأسماء الحسنی التی لا یسمّی بها غیره، وهی التی وصفها فی الکتاب فقال: (فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِینَ یُلْحِدُونَ فِی أَسْمائِهِ) («۳») جهلًا بغیر علم، فالذی یُلحد فی أسمائه بغیر علم یشرک وهو لا یعلم ویکفر به، وهو یظنّ أنّه یحسن، فلذلک قال (وَمَا یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلّا وَهُم مُشْرِکُونَ) («۴»)، فهم الذین یلحدون فی أسمائه بغیر علم

فیضعونها غیر مواضعها.

یـا حنـان، إنّ اللّه سـبحانه وتعـالی أمر أن یتّخـذ قوم أولیـاء فهم الـذین أعطاهم اللّه الفضل، وخصّـهم بما لم یخصّ به غیرهم، فأرسـل محمّـداً صـلی الله علیه و آله، فکان الـدلیل علی اللّه بإذن اللّه عزّ وجلّ حتّی مضـی دلیلًا هادیاً، فقام من بعده وصـیّه دلیلًا هادیاً علی ما کان هو دلّ علیه من أمر ربّه من ظاهر علمه، ثمّ الأئمّة الراشدون علیهم السلام» («۵»).

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۵۲

قاعدة ضابطة المثل والتمثیل ... ص: ۵۲

ففی هذه الروایات إشارة إلی أنّ الآیة الکریمة وهی قوله تعالی: (فَسُـبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا یَصِـفُونَ) («۱») إلی امتناع وصف مقام الوحدانیّة الإلهیّة.

وأنّ له تعالی المثل الأعلی الذی لا یشـبهه ذلک المثل شـیء ولا یوصف ذلک المثل ولا یتوهّم، وبیّن علیه السلام أنّ الذین لیس لهم علم لـدنیّ من اللّه عزّ وجلّ یصـفون الباری بأدنی الأمثال، کما بیّن علیهم السـلام أنّ من یضـرب للّهالمثل الأدنی فقـد قال للّه بالمِثل- بالکسـر- وقال له بالتشبیه، بخلاف مَن یجعل للّهالمثل الأعلی، فقـد نفی المِثلیّـة عن اللّه تبارک وتعالی، ولا یتمّ أعلائیّـة المثل للّهإلّاأن یکون ذلک المَثل لا یوصف ولا یشـبّه ولا یحـدّ، وبـذلک یتبیّن ضابطة الأسـماء الحسـنی للباری تعالی، وقد عیّنها علیه السـلام، بالتی وصف بها نفسه بالقرآن الحکیم، وذلک توقیف منه تعالی للأسماء، وأنّ اللازم أن یُدعی بها لا بغیرها.

فمن وصف الباری تعالی بغیرها وسـمّاه بها فقد ألحد فی الأسـماء جهلًا بغیر علم، فظنّوا أنّه یحسن وهو یسیء الوصف لتسمیته الباری، ثمّ بیّن علیه السـلام أنّه لـذلک قـال تعـالی: (وَمَـا یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلّا وَهُم مُشْـرِکُونَ) («۲»)، فهـذه الآیات تبیّن ضـرورة الوحی فی الهدایة إلی المعارف الحقّة، وللتوقیف علی الأسماء الحسنی.

الرابع: ومنهـا مـا قرّر من أدلّـة کثیرة علی ضـرورة الشـریعة والوحی والحاجـة إلیه، وتلـک الأدلّـة وإن صاغها المتکلّمون علی ضـرورة الشریعة، أیفی مجال الفروع، لکن تلک الأدلّة المتعدّدة بعینها قائمة علی ضرورة الدین، أیفی مجال

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۵۳

العقائد والمعارف فضلًا عن الآداب والمکارم.

بـل الحاجـة والضـرورة فی المعـارف أمسّ وأبین منها فی الفروع، لأنّ متعلّقها وموضوعها أمر خارج عن حیطـة الحواسّ، فمن الغریب تخصـیص تلک الأدلّـة والوجوه بالفروع أو تخصـیص واسـتنتاج النتیجـة بها، وکان الـذی أوهم ذلک هو وضوح لزوم حکم وإدراک العقل لمبـدأ العقیدة کی یتمّ الإذعان بمؤدّی الوحی، إلّاأنّ الصـحیح أنّ ذلک هو فی اسـس العقائد دون التفاصـیل المترامیة، بل دون جملة من الضروریّات العقائدیّة.

الخامس: أنّ للعقل مساحـة بدیهیّـة ونظریّـة، وهو ما تقرّر من أنّ دائرة إدراک العقل والأحکام العقلیّـة تنقسم إلی بـدیهیّات ونظریّات، وکلّ من الـدائرتین علی مراتب ودرجات، فإنّ البـدیهیّات لیست علی درجـة واحـدة من البداهـة، وکذلک الحال فی المسائل النظریّة، فتبدأ من البدیهیّات الشدیدة الوضوح إلی المتوسّطة إلی الأقل وضوحاً، وکذلک النظریّات، فإنّ منها ما یقرب من البدیهیّات، ثمّ کلّما ابتعدت المسألة وترامت عن البدیهیّات، ازدادت ولوجاً وإیغالًا فی النظریّة فی الابتعاد عن البدیهیّات.

فإدراکات العقل متوزّعـة علی هـذه الدرجات والأنماط، وقد حقّق أخیراً فی المباحث العقلیّة أنّ الدلیل النظری فی المسائل النظریّة هو بدرجـة الظنّ، وإن کان بصورة القطع والقالب الیقینی، وکـذا مادّةً، ولا سـیّما إذا تراها فی النظریّـة مبتعـداً عن البـدیهیّات، وعلی ذلک فالمساحة النظریّة اللّامتناهیة تقصـر إدراکات العقل عن استجلائها وإدراکها بتمامها، کما یعجز فی الوصول إلی معرفتها بدرجة الیقین، وهذا هو شأن العقل البشـری المحدود فی المعارف أیضاً، حیث إنّ اسـس اصول العقائد یدرکها العقل فی البداهة أو بشیء من التأمّل

والتدبّر، وأمّا تفاصیل

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۵۴

کلّ أصل فیحتاج إلی ترتیب مقدّمات وأدلّة ترشده إلی النتائج، ومن ثمّ تنبع الحاجة إلی تعلیم الوحی وکشفه للعقل ما عجز، ولا یعنی هـذا إقصاء العقل وإلغاءه، بل هو صاحب الـدور الرئیسـی، فإنّه هو الـذی یقرأ تعالیم الوحی ویفهمها، وهو المخاطب فی الأصل بتلک التعالیم، فالوحی بمنزلة النور المضیء للطریق إلی الحقائق والعقل بمنزلة العین الباصرة لذلک.

ولک أن تقول: إنّ حجّیّة العقل بمعنی الفهم غیر محدودة بحدّ، وهی علی طوال المسیر، وهو ما تقوم به القوّة العاقلة.

وأمّا حجّیّـة العقل بمعنی ذات الـدلیل، وهو الـذی یسـمّی بالعلم، فالعلم نوره ذاتیّ وکاشـفیّته ذاتیّـة، غایة الأمر أنّ قدرة الإنسان بلحاظ القوی الإدراکیّة التی تسـتحصل مواد ومقدّمات العلم ومعطیاته ونتائجه، کالقوّة المفکّرة والقوّة المتصـرّفة، هی قوّة محدودة لمحدودیّة حواسّ الطبیعة الإنسانیّة، سواء حواسّه الظاهرة أو حواسّه الباطنة، ومن ثمّ احتاج الإنسان إلی قوّة الوحی الإلهی أو النبوّات والرسالات.

فالوحی لیس بـدیل العلم، إذ العلم حجّیّته ونوره ذاتیّ، وهو انکشاف تکوینی للحقائق والواقعیّات، سواء کان بقـدرة الإنسان أو بقـدّرة الوحی، کما أنّ الوحی لم یکن بـدیلًا عن فهم العقل وذوق القلب إذاً حجّیّة الفهم العقلی وذوق القلب حجّیّة مطلقة لا تعطّل بحال من الأحوال.

وإنّما الوحی قـدره من ملکوت السـماء تتمکّن منها النفس النبویّـة أو الولویّـة تکون مسـعفاً ومکمّلًا للقصور الموجود فی قـدرات قوی الإنسان الاعتیادی.

وعلی ذلـک فیتبیّن أنّ حجّیّـة العقل بمعنی الفهم والـذوق غیر مقیّـدة، بل مطلقـة، ولا تعطّل بحال، وهو بمنزلـة العین الباصـرة، کما أنّ حجّیّة العلم الذی هو بمنزلة

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۵۵

النور أیضاً مطلقاً، وإنّ العلم حقیقته واحـدة، سواء اسـتحصل من هـذا المنبع أو ذاک، غایـة الأمر أنّ قـدرة الإنسان وقوّته محـدودة فی استحصال العلم، فمن ثمّ لا بدّ له من مکمّل وهادی، وهو الوحی.

فتحصّل: أنّ الأوفق فی مسألة توقیفیّة الأسـماء ومسألة توقیفیّة المعارف هو القول الوسط، أیلا یصار إلی التوقیفیّة المطلقة ولا إلی نفی التوقیفیّـة مطلقاً، بل الصـحیح فی دائرة البـدیهیّات العقلیّـة هی المبدأ بخلاف دائرة ومساحة النظریّات، فإنّه لا بدّ من الاسـتعانة بالوحی بضمیمة محکمات العقل وهی البدیهیّات، هذا مع عدم تعطیل العقل فی الفهم مطلقاً والقلب فی ذوق الحقائق.

الأسماء والتوسّل ... ص: ۵۵

إنّ هناک صـلة وثیقة بین الأسـماء الإلهیّة والتوسّل والتوجّه بها إلی الساحة الربوبیّة، کما قال تعالی: (وَلِلَّهِ الْأَسْـماءُ الْحُسْنَی فَادْعُوهُ بِهَا) («۱»).

فأفرد الضـمیر الراجع إلی الذات الإلهیّة، وجعل الضـمیر العائد للأسـماء یفید الجمع، وأنّ دعاءه تعالی والتوجّه إلیه والقصد نحوه لا بدّ أن یسـتعان فیه ویتوسّل إلیه بالأسـماء، وأنّ هـذه الأسـماء هی مملوکـة له تعالی، فذاته المسـمّی وهی دوالّ علیه، وهذا ما یفیده دخول الباء فی البسـملة علی اسم اللّه فلم تکن أوّل آیة فی کلّ سورة وفی مطلع الفاتحة وفی مطلع القرآن بصورة (باللّه) أیذکر لفظة الاسـم للتنصیص والتأکید علی إرادة الاسم.

فإنّ اسـتعمال لفظ الجلالة والأسـماء الحسـنی کما مرّ أنّ اسـتعمالها تارةً یراد به المسمّی، کما هو المنسبق لاستعمالها، واخری یراد من استعمالها نفس الأسماء،

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۵۶

فالاستعمال الأوّل آلی، والاستعمال الثانی موضوعی، لكن الآلیّة والموضوعیّة لیست فی اللفظ ولا فی المعنی، بل فیما وراء المعنی من واقع الاسم ووجوده، فإنّه تارةً ینظر إلیه كآیة وعلامة لذات الإلهیّة، واخری ینظر إلیه بما هو هو.

وإرادة النحو الأوّل وتمیّزها عن إرادة النحو الثانی فی الآیات والسور، وما یذكر من شؤون وصفات للأسماء، أمرٌ بالغ الأهمیّة.

ولأجل عدم الإیهام فقد نصّ فی البسملة بتعلّق الاستعانة والتوسّل بالاسم، وهو حقیقة التوسّل بعدما عرفت من المباحث السابقة أنّ الأسماء فی واقعها وجودات وآیات مخلوقة عظیمة دالّة علی العظمة الإلهیّة.

وبذلك یظهر أنّ التوجّه إلی الذات الإلهیّة لا یمكن إلّابالتوسّل أو التوجه إلی هذه الأسماء، فلولا الاسم لما أمكن التوجّه إلی الغیب المطلق، وكذلك یشیر إلی ذلك قوله تعالی: (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أوِ ادْعُوا الرَّحْمَانَ أَیّاً مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنَی) («۱»)، حیث اسند الدعاء إلی الاسم، وأنّ الدعاء والتوجّه إلی الاسم یؤدّی إلی التوجّه إلی اللَّه، فعلّل دعاء أیّ من الأسماء فی التسویة بأنّها مملوكةٌ له تعالی، وخاصّة به، ومن شؤونه المؤدّیة إلیه.

ففی الآیة دلالة علی أنّ الدعاء لا یتمّ إلّابالتوسّل بالأسماء، ودعاءه تعالی هو بدعاء أسمائه والتوسّل بها، كما أنّه فی ذیل الآیة الكریمة: (وَذَرُوا الَّذِینَ یُلْحِدُونَ فِی أَسْمائِهِ سَیُجْزَوْنَ مَا كَانُوا یَعْمَلُونَ).

أیأنّ الصدّ عن التوجّه والتوسّل بالأسماء إلی الذات الإلهیّة إلحاد فی الأسماء وذلك بإنكار الصلة بین الأسماء والذات الإلهیّة وإنكار أنّ الأسماء الحسنی هی له

تفسیر ملامح المحكمات، ص: ۵۷

تعالی، إذ مقتضی الإقرار بأنّ الأسماء له تعالی هو التوجّه والتوسّل بها إلیه، كما یشیر إلی ذلك قوله تعالی: (وَإِذَا قِیلَ لَهُمْ تَعَالَوْا یَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رُسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُوسَهُمْ وَرَأَیْتَهُمْ یَصُدُّونَ وَهُم مُسْتَكْبِرُونَ) («۱»).

وكذلك یشیر إلیه قوله تعالی: (وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرَوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِیماً) («۲»).

وكذا قوله تعالی: (إِنَّ الَّذِینَ كَذَّبُوا بِآیَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَاتُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا یَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّی یَلِجَ الْجَمَلُ فِی سَمِّ الْخِیاطِ وَكَذلِكَ نَجْزِی الْمُجْرِمِینَ) («۳»).

فبیّن الباری تعالی أنّ التصدیق والخضوع للآیات والتوجّه والإقبال علیها لا الصدّ عنها هو فتح لأبواب السماء لصعود الدعاء والأعمال، فآیاته العظیمة المخلوقة جعلها أبواباً لسماء رحمته وأبواباً للوقوف علی ساحة قربه.

ومن ثمّ ندب للتوجّه والمجیء واللّواذ بنبیّه لأنّه أعظم أبوابه، كما قال تعالی:

(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِینَ) («۴»)، فجعله رحمةً لكلّ العالمین، فهو رحمة اللَّه الواسعة وباب نجاتهم، كما وصفه بأشرف أسمائه فی قوله تعالی:

(لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِن أَنْفُسِكُمْ عَزِیزٌ عَلَیْهِ مَاعَنِتُّمْ حَرِیصٌ عَلَیْكُم بِالْمُؤْمِنِینَ رَؤُوفٌ رَحِیمٌ) («۵»).

تفسیر ملامح المحكمات، ص: ۵۸

والاسم والآیة والعلامة والدلالة من باب واحد فی المعنی، وقد جعل اللَّه الرسول الدلیل علیه والداعی إلیه والسراج المنیر.

وكذلك أهل بیته من بعده، حیث قال تعالی: (إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ) («۱»)، فصدارة القرآن بالبسملة، وكذلك كلّ السور یدلّ علی أهمیّة ودور التوسّل بالأسماء الإلهیّة والأبواب الإلهیّة فی الهدایة إلی ساحة التوحید، وأنّه من دون التوسّل بها لا یتمّ إقامة معرفة التوحید.

وذلك لأنّ الذات الإلهیّة من فرط العظمة والتعالی لا تقرّ بالحدود ولا بالنهایات، فلا یكتنفها شیء ولا یحیط بها ولا یحدّدها أمر، ومع هذا الحال فیمتنع سبیل المعرفة ویلزم التعطیل فیها.

إلّاأن يقام سبيل المعرفة والتوجّه إلى الذات الإلهيّة عبر الآيات التى هى الدلالات والعلامات.

فيتبيّن من ذلک ضرورة التوسّل بها والتوجّه إليها، فهى الركن الركين للإيمان، ومن ثمّ أنذر البارى تعالى المستكبرين والصادّين عن أسمائه وآياته، وأعظمها رسوله المصطفى باستحالة دخول الجنّة، واستحالة الغفران لهم، وامتناع فتح أبواب سماء الرحمة لهم.

وإلى هذا البرهان العقلى تشير بضعة المصطفى عليها السلام فى خطبتها: «واحمدوا اللّه الذى لعظمته ونوره يبتغى من فى السماوات والأرض إليه الوسيلة، ونحن وسيلته فى خلقه، ونحن خاصّته، ومحلّ قدسه، ونحن حجّته فى خلقه» («۲»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۵۹

وتتمّة الكلام ستأتى إن شاء اللّه فى ذيل تلک الآيات.

نظام الأسماء الإلهيّة فى عالم الخلقة ... ص: ۵۹

ومن البحوث الهامّة فى الاسم والأسماء الإلهيّة ما يرسمه القرآن الكريم فى جملة من الآيات من إسناد الفعل الإلهى إلى تلک الأسماء كأسباب فى نظام الخلقة، كما فى قوله تعالى: (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَى* الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى* وَالَّذِى قَدَّرَ فَهَدَى* وَالَّذِى أَخْرَجَ الْمَرْعَى* فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى) («۱»).

فأسند هذه الأفعال بجملتها إلى الاسم الأعلى، إلى الربّ تعالى.

وكذا قوله تعالى: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِى خَلَقَ* خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن عَلَقٍ) («۲»).

فهنا الإسناد متمازج، وأنّ الإسناد إلى الاسم عينه الإسناد إلى الذات الإلهيّة.

وكذا قوله تعالى: (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ* وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) («۳»).

فهنا الجلال والإكرام وصف لوجه الربّ، وهو ما يتوجّه به تعالى، وهو الاسم، وهذا التوصيف فى هذه الآية فى قبال التوصيف فى آية اخرى فى نفس السورة (تَبَارَکَ اسْمُ رَبِّکَ ذِى الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) («۴»).

فالجلال والإكرام جعل وصف الربّ.

وكذا قوله تعالى: (أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ) («۵»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۶۰

فأسند الخلق إلى الأيدى الإلهيّة، فهنا وصفت الأسماء الإلهيّة التى أسند إليها الخلق فى آيات اخرى وصفت أنّها أيدى إلهيّة، فهى مظاهر قدرة اللّه وتصرّفه.

وقوله تعالى: (وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّکَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا) («۱»).

وقوله تعالى: (وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِى أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ) («۲»).

وكذا قوله تعالى: (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِيمِ) («۳»).

فأسند التنزيه لاسم الربّ، وكذلک الذكر لاسم الربّ، وكذلک ما مضى فى سورة الرحمن أسند التبارک لاسم الربّ.

وكذلک اسندت الاستعانة فى جملة من الآيات، كما فى آية البسملة، وكما فى قوله تعالى: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِى خَلَقَ) («۴»).

وقوله تعالى على لسان نوح: (وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَمُرْسَاهَا) («۵»).

وقوله تعالى: (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِيمِ)، أى‌التسبيح والاستعانة بسم الربّ.

كما أنّه وصفت الأسماء تارةً بالاسم الأعلى، كما مضى فى سورة الأعلى، وتارةً بالعظيم كما فى الآية الأخيرة.

إشارات اخرى فى البسملة ... ص: ۶۰

منها: أنّ مجیء اسم الرحمن الرحيم بعد اسم الجلالة يفيد إفادة تامّة أنّ الحاكم

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۶۱

فی عالم الخلقة وأفعال الذات الإلهيّة هو ناموس الرحمة الإلهيّة.

فأفعال البارى تعالى كلّها مظهر رحمة، وأنّ هذا هو الأصل فيها المهيمن عليها، ومن ثمّ فإنّ غاية كلّ فعل إلهی هو الرحمة، كما مرّ فی البحث الروائی.

ويشير إليه قوله تعالى: (قُل لِمَن مَا فِی السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ قُل لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ) («۱»).

وقوله تعالى: (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَیْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ) («

).

وكذا قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ) («۳»).

وكذلك قوله تعالى: (فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظاً وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ) («۴»).

وكذا قوله تعالى: (أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ) («۵»).

وبيّن ذلك أيضاً البرهان العقلیّ أنّ الذات الأزليّة غنیّ بالذات، ومن غناه الذاتیّ يتقرّر معنى الجود، حيث يفيض ما يفيض من الكمال والجود والقدرة والنعم لا- لطمع غاية يستكمل بها، وهذا معنى الجود الحقيقیّ، فهو تعالى مصدر وجود كلّ ممكن- كما ورد فی الروايات- هو الجواد إن أعطى، وهو الجواد إن منع، وإن بسط، وإن أمسك فإمساكه وقبضه وتقديره ليس لنفاد الخير عنده، ولا لخوف

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۶۲

افتقار، وإنّما حكمه فی تدبير المخلوق، ومن ثمّ يتقرّر أنّ اسم الرحمن الرحيم مهيمن على بقيّة الأسماء الراجعة إلى صفات الفعل.

كما أنّ اسم اللَّه مهيمن على الأسماء الراجعة إلى صفات الذات، وأسماء الذات صفات الذات مهيمنة على الأسماء المشتقّة من صفات الفعل، أیغير خارجة عن مقتضاها بل إنّ تقرّرها مشتقّ تكويناً من أسماء الذات.

وعلى ضوء ذلك، فكلّ فعل هو بمقتضى الاسم الإلهی الفرع، لا- بدّ أن يكون متناسباً مع الاسم الإلهیّ الركن، ومتناسباً مع معناه ومقتضاه، ومن ثمّ تفسّير البطشة الإلهيّة والنقمة والعذاب بأنّ حكمتها وغايتها هی الرحمن، بمعنى أنّ العذاب والنقمة والجحيم هی بنفسها رحمة، سواء فی نظام مجموع الخلقة أو لنفس المداوى بذلك العذاب، كما سنبيّن بيان ذلك فی محلّه مفصّلًا.

فاقتران الأسماء الثلاثة فی البسملة التی مرّ أنّها جمع فيها الكتاب يشير إلى هيمنة هذه الأسماء على بقيّة الأسماء، كما أنّ مقتضى هيمنة اسم الجلالة (اللَّه) على بقيّة الأسماء هو أنّ أیّ فعل إلهیّ يصدر، لا بدّ أن يكون متناسباً مع اسم الجلالة بما له من معنى، أیمتناسب مع الكمال الإلهیّ والصفات الذاتيّة العليا، كما أنّ كلّ الأسماء لا بدّ أن تكون كاسم اللَّه، وتبارك وتعالى متناسبة مع اسم الواحد والأحد.

وممّا يشير إلى نظام مراتب الأسماء ما فی آخر سورة الحشر من الترتيب الذكریّ للأسماء، سواء بلحاظ طبقات الأسماء، أو بلحاظ مراتب الطبقة الواحدة.

فجعل اسم (هو) وهو الذی يشير إلى غيب الذات، مهيمن على اسم الجلالة (اللَّه)، كما انّ اسم الجلالة مهيمن على اسم الرحمن الرحيم، كما أنّ هذه الطبقة

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۶۳

مهيمنة على الطبقة الثانية وهی (الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ) («۱»)، وهذه الطبقتين تأثيراتها فی عالم

الملكوت كما أنّها مهيمنة على الطبقة الثالثة، وهى (الخالق البارى المصوّر) الحاكمة مقتضياتها على عالم المادّة الغليظة من دار الدنيا.

(الْحَمْدُ للَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ ...) ص: ۶۳

معانى الحمد ... ص: ۶۳

روى الصدوق فى «الخصال»: عن علىّ بن الحسين عليهما السلام، قال: «ومَن قال:

الحمد للَّهفقد أدّى شكر كلّ نعمة للَّهعزّ وجلّ عليه» («۲»).

ونظيرها: روى الكلينى فى صحيحة صفوان الجمّال، عن أبى عبداللَّه عليه السلام، قال: «قال لى: ما أنعم اللَّه على عبد بنعمة صغرت أو كبرت، فقال الحمد للَّهإلّاأدّى شكرها» («۳»).

بيان: الظاهر أنّ المراد أنّ بالحمد والتحميد يتأدّى ويتحقّق الشكر، لا أنّ حقيقة الحمد هى الشكر.

وفى رواية اخرى رواها الكلينى، عن أبى عبداللَّه عليه السلام أنّ شكر اللَّه حقّ شكره هو قول: الحمد للَّه («۴»)، ويظهر من هذه الرواية أنّ هذا القول هو أتمّ ما يمكن أن يؤدّى به الشكر، وإن كان لازم الإقرار بقول: الحمد للَّههو الالتزام ببقيّة مراتب

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۶۴

أداء الشكر القوليّة والفعليّة.

وروى علىّ بن إبراهيم فى تفسيره فى الموثّق عن أبى عبداللَّه عليه السلام، فى قوله (الْحَمْدُ للَّهِ)، قال: «الشكر للَّه»، وفى قوله: (رَبِّ الْعالَمِينَ)، قال: «خلق (خالق) المخلوقين» («۱»).

وصدر الحديث محمول على تأدية الشكر بالحمد.

وروى الصدوق فى «الخصال» عن أبى عبداللَّه عليه السلام، قال: «إنّ للَّهعزّ وجلّ اثنى عشر ألف عالم، كلّ عالم منه أكبر من سبع سماوات وسبع أرضين، ما يرى عالم منهم أنّ للَّهعزّ وجلّ عالماً غيرهم، وأنا الحجّة عليهم» («۲»).

وقد ذكر فى تعاريف الحمد لغةً أقوال كثيرة، فقد قال السيّد على خان المدنى فى «رياض السالكين»: «الحمد هو الثناء على ذى علم بكماله، ذاتياً كان كوجوب الوجود والاتّصاف بالكمالات والتنزّه عن النقائص، أو وصفيّاً ككون صفاته كاملة واجبة، أو فعليّاً ككون أفعاله مشتملة على حكمة، فأكثر تعظيماً له، وآثره على المدح الذى هو الثناء على الشيء بكماله ذا علم كان أو لا» («۳»).

أقول: ما ذكره السيّد من الفرق بين الحمد والمدح من أنّ الحمد أكثر تعظيماً من المدح، قد أشارت إليه الروايات:

وهو أنّ الحمد وصف للكمالات العظيمة ومعالى الفضائل بخلاف المدح، فهو أعمّ من هذه الجهة والحمد أخصّ، ومن ثمّ فالمحمود أعلى شأناً من الممدوح.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۶۵

والفارق الثانى: أنّ الحمد خاصّ بذى علم، بخلاف المدح فإنّه أعمّ.

وقد فرّق بينهما بالعلم دون الاختيار، وفى الجمع جعل الحمد نقيض الذمّ، والمدح نقيض الهجاء، والشكر نقيض الكفران.

والحمد قد يكون من غيرنعمة، والشكر يختصّ بالنعمة، وذكر أنّ الشكر هو اعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم، وأنّ الأصل فيه أن يكون فى القلب، وعلى ضوء هذه المقابلة فإنّ المدح إنشائىّ بالأصل وإن تضمّن الإخبار بالالتزام بخلاف الحمد، فإنّه إخبار فى الأصل، وإن تضمّن الإنشاء، كما أنّ من هذه التفرقة يظهر أنّ الحمد يكون بدواعى عقليّة بخلاف المدح، فإنّه يكون بعموم دواعى الإنشاء.

وفى «الكشّاف»: «الحمد والمدح أخوان، وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها. تقول: حمدت الرجل على إنعامه، وحمدته

على حسبه وشجاعته» («١»).

وقيل: إنّ الحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختيارى («٢»).

وعلى أوسع تعاريف الحمد، فيكون هو الإخبار أو الوصف أعمّ من الذاتيّة أو فى مقام الأفعال.

وفى «مصباح الشريعة»: «أدنى الشكر رؤية النعمة من اللّه من غير علّة يتعلّق القلب بها دون اللّه عزّ وجلّ والرضا بما أعطى، وأن لا يعصيه بنعمته وتخالفه بشيء من أمره ونهيه بسبب نعمته» («٣»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۶۶

ثمّ إنّ لفظة الربّ قد استعملت فى القرآن بمعنى مطلق المدبر، كما فى سورة يوسف: (وَقَالَ لِلَّذِی ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِی عِندَ رَبِّكَ) («١»).

(فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ) («٢»).

جامعيّة الحمد ... ص: ۶۶

وحيث أنّ معنى الحمد يتضمّن معنى الشكر- كما مرّ-، ومعنى الشكر منطوٍ بالاعتراف بالنعم من المنعم فضلًا عن الاعتراف بالمنعم كما يتضمّن نحو تعظيم للمنعم، ومن ثمّ قيل فى تعريفه أيضاً: مقابلة الإحسان بالإحسان بالابتداء بالحمد للّه إشارة إلى وجوب الشكر الواجب للمنعم وهو يتضمّن الإقرار بالتوحيد بالذات والصفات والأفعال والإقرار بجملة الدين من الطاعة والعبوديّة له تعالى، حيث إنّ مقام الإحسان بعد الاعتراف بمقام العبوديّة للّه‌تعالى إنّما يكون لقيام العبد بخدمة وطاعة مولاه، ومن ثمّ قوبل الشكر بالكفر فى قوله تعالى: (إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً) («٣»)، وإلى ذلك تشير الآيات فى سورة لقمان أنّ أوّل أمر كان فى حكمة لقمان هو الشكر للّه، كما فى قوله تعالى: (وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ) («۴»).

وهذا الذيل إشارة إلى أنّ شكر العبد للبارى نفعه أيضاً راجع إلى العبد،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۶۷

ولا ينتفع البارى منه بشيء لأنّه غنىّ حميد.

فالشكر كما ورد فى الروايات يقتضى شكراً.

ومن ثمّ كان مقام الحمد هو مقام الطائعين، وحال العصيان مقام سخط، ومن ثمّ قيل: إنّ الحمد يتضمّن الرضا، فمقام الحمد مقام جامع للدين كلّه، مبتدئه ومنتهاه، فهو مفتتح الامور وختامها، ولعلّ إليه الإشارة: (وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) («١»).

ومن هنا يفهم معنى كون لواء الحمد لواء النبىّ وبيد علىّ عليه السلام.

وفيه إشارة إلى أنّ منهاج علىّ هو طريق النجاة، وهو باب مدينته، فلفظ (الْحَمْدُ لِلَّهِ) ذكر جامع لجملة ما فى القرآن الكريم.

المقارنة بين البسملة والحمد ... ص: ۶۷

فإنّه قد جعل مفتتح الأشياء البسملة، ويشير إليه أيضاً قوله تعالى: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِی خَلَقَ* خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ* اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ) («٢»)، فإنّه جعل مبتدأ القراءة مستعين ببسم الربّ، ثمّ جعلت القراءة مصاحبة بالتحميد والتوصيف له تعالى بالكمال: (اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ)

وقد أخرج السيوطى فى «الدرّ المنثور» جملة من مصادرهم، قوله صلى الله عليه و آله:

«كلّ أمر ذو بال لا يبدأ فيه بحمد اللّه فهو أقطع» («٣»).

وهذه الرواية قد رويت مستفيضة فى البسملة، ولعلّ الاشتباه من الرواة، وعلى تقرير صحّة صدورها، ففيها إشارة إلى نحو تطابق بين

معنى البسملة

تفسیر ملاحم المحكمات، ص: ۶۸

والحمد، وقد يقرّر بأنّ فی البسملة اعتراف ضمنیّ بإنعام اللَّه تعالی والتعظیم له.

وفی «نهج البلاغة»: «الْحَمْدُ للَّهِ الَّذی جَعَلَ الْحَمْدَ مِفْتاحاً لِذِكْرِهِ، وَسَبَباً لِلْمَزِيدِ مِنْ فَضْلِهِ، وَدَلِيلًا عَلَى آلَائِهِ وَعَظَمَتِهِ» («۱»)، ولعلّ مفاده ما تقدّم.

حقيقة الحمد والحسن والقبح العقليَّين ... ص: ۶۸

فإنّ واقعيّة الحمد تقتضی واقعيّة المدح، وهی تقتضی واقعيّة الحسن العقلیّ، ومن تعريف الحمد بأنّه النعت بالكمال يتقرّر تعريف المدح بأنّه الثناء بالجميل، والكمال، والكمال أمر واقعیّ وليس اعتباریّ، فالوصف به مع مطابقة الواقع يكون كالصدق على خلاف الذنب، فإنّه الوصف بالنقص، ومنه يظهر زيف ما ادّعی من أنّ المدح والذمّ أمران اعتباريّان تتطابق عليهما آراء العقلاء ويتباينون عليهما كآداب المصالح العامّة، وكآراء محمودة، فإنّما الكمال والنقص واقعيّان بغضّ النظر عن الآراء والتوافقات العقلائيّة.

وكذلك الوصف بهما الذی هو حقيقة ماهيّة المدح والحمد، وماهيّة الذمّ والهجاء، ومن ثمّ يقال: مدح صادق ومدح كاذب، وكذلك بالذمّ والهجاء، أی يجعل واقع مدار لمطابقته وعدمها.

ومن ثمّ فإنّ صفة الحمد واسمه من الأسماء الحسنی له تعالی بغضّ النظر عن نشأة النظام الاجتماعی.

كما ورد فی دعاءه عليه السلام: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْأَوَّلِ قَبْلَ الْإِنْشاءِ وَالْإِحْياءِ، وَالْآخِرِ بَعْدَ فَناءِ الْأَشْياءِ» («۲»).

تفسیر ملاحم المحكمات، ص: ۶۹

وبذلك تظهر المغالطة فی التفكيك بين المدح والحمد، وبين الكمال والملائم، أو بين الذمّ والنقص والمنافر، كما ارتكبه الأشعری ووافقه عليه ابن سينا، ومن ذلك يظهر أيضاً أنّ الحمد عنوان لفطرة العقل، أو لإدراك فطرة العقل، ومن ثمّ يتطابق مع ما مرّ من وجوب شكر المنعم المستفاد من الحمد، إذ هو من مدركات العقل العملیّ، أو يمكن تقريره أنّه من مدركات العقل النظری، فالابتداء بالحمد إشارة إلی أنّ مبدأ الإقرار بالدين هو بإدراك العقل للمنعم وإنعامه، ووجوب شكره وقبح الجحود، وأنّ كمال المخلوق فی شكر المنعم ونقصه وتردّيه فی الجحود والكفر.

(رَبِّ الْعالَمِينَ ...) ص: ۶۹

وقال تعالی: (وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا) («۱»).

وقد تقدّمت الرواية من أنّ العوالم التی خلقها اللَّه عزّ وجلّ اثنی عشر ألف عالم، كلّ منها أكبر من سبع سموات وسبع أرضين.

والرواية عن أبی عبداللَّه عليه السلام: «إنّ للَّهعزّ وجلّ اثنی عشر ألف عالم، كلّ عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع أرضين، ما يُری عالم منهم أنّ اللَّه عزّ وجلّ عالم غيرهم، وأنا الحجّة عليهم» («۲»).

وروی الصدوق فی «التوحيد» عن أبی جعفر عليه السلام فی حديث: «لعلّك تری أنّ اللَّه إنّما خلق هذا العالم الواحد أو تری أنّ اللَّه لم يخلق غيركم، بلی واللَّه خلق ألف ألف عالم وألف ألف آدم أنت فی آخر تلك العوالم واولئك الآدميّين» («۳»).

تفسیر ملاحم المحكمات، ص: ۷۰

بيان: قد وردت لفظة العالمين فی قولهتعالی: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ) («۱»).

وقوله تعالی: (فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّماوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) («۲»).

وفی صفة القرآن: (وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ) («۳»).

فالعـالمين سواء حملت على الامـم بحسب الأزمنـة، أو على العوالم، فإنّ فى الآيات إشارة إلى أنّ البعثـة لسيّد الرسل هى إلى الجميع، ومن هنا يكون مقام أوصيائه كذلك، وإليه الإشارة فى قوله عليه السلام: «وأنا الحجّة عليهم».

وهذا المقام من عموميّة بعثة الرسل من خواصّ سيّد الأنبياء، وبذلك يفضّل أوصياؤه.

ومن الموارد التى استعملت العالمين فى امم شعوب البلدان قوله تعالى:

(وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِى إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُم مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ) («۴»)، فإنّ المراد امم بلدانهم، أىامم البلدان فى زمانهم بقرينة قوله: (كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلْنَّاسِ) («۵»).

وكذا قوله تعالى فى شأن مريم: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ) («۶»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۷۱

سرّ الخلقة ... ص: ۷۱

ثمّ إنّ تعقيب (الْحَمْدُ للَّهِ) بصـفة (رَبِّ الْعَالَمِينَ)، ثمّ بعدها بصـفة (الرَّحْمنِ الرَّحِيم)، ثمّ بعدها بصـفة (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) بمثابة التعليل للحمد، ويمكن أن تُجعل صـفة (رَبِّ الْعَالَمِينَ): بمعنى المبدءُ لعوالم الخلقة، و (مَالِكِ يَوْمِ الدِّين) إشارة إلى المنتهى، وأنّه إليه المعاد والمنتهى، وأنّ غاية خلقة الخلق مبدأ ومنتهى هو الرحمة والإنعام والجود والكرم وظهور صفاته صفة (الرَّحْمنِ الرَّحِيم) بهذا الفعل وهو الخلق.

نـذكر صـفة (الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ) فى البسـملة وهى الآية الاولى، وبعد الآية الثانية المتضـمّنة للخلقة كأنّه بيان لكون هاتين الصـفتين منشأ للخلقـة ومنتهى وغايـة لها، كما أنّه يحتمل فى ذكر (الرَّحْمنِ الرَّحِيم) أنّ الاولى صـفة فى مرتبـة الصـفات الذاتيّة والأخيرتين فى مرتبة الصفات الفعليّة.

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ...) ص: ۷۱

إنّ من المرتكز فى عموم الأذهان أنّ الآيـة تشير إلى المعاد، وأنّه المراد بيوم الـدين، أىيوم التـداين والحساب، والمالك له يومئذٍ هو ربّ العالمين، كما فى قوله تعالى: (لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ* يَوْمَ هُم بَارِزُونَ لَايَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ للَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ* الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَاظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ) («

).

ولكن فى سور عديـدة أكّـد على أنّ الملك مطلقاً هو للّهتعالى، كما فى قوله تعالى: (وَقُلِ الْحَمْدُ للَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۷۲

وَلَمْ يَكُن لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيراً) («۱»).

وقوله تعالى: (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِى الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ) («۲»).

وقوله تعالى: (وَللَّهِ مُلْكُ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ) («۳»).

وقوله تعالى: (وَللَّهِ مُلْكُ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ) («۴»).

وقوله تعالى: (وَللَّهِ مُلْكُ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ) («۵»).

وقوله تعالى: (لَهُ مُلْكُ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ) («۶»).

ففى هـذه الآيـات بيان أنّ الملك فى مطلق العوالم هو للّهوهو برهان على أنّ المعاد إليه تعالى، لأنّه هو الـذى بيـده إعطاء العاقبـة لكلّ

شيء، وإفاضة كلّ غاية على كلّ ذات بحسب صفاتها وأفعالها، فبراهين ودلائل المبدأ هي بنفسها مقتضية لكونه المنتهى، فليس ملكه منحصر بيوم القيامة.

وكذا قوله تعالى: (وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ) («۷»)، وهي أيضاً تبيّن أنّ المجازات وإيصال كلّ شيء إلى غايته هي بيده

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۷۳

تعالى، بدليل أنّ الملك مطلقاً له، نظير تعليل الشفاعة، وأنّها بيده، كما في قوله تعالى: (قُل لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ) («۱»).

إلّاأنّ في جملة من الآيات تخصيص إسناد الملك يوم الدين إليه تعالى، وهذا ليس من تخصيص ملكه ليوم الدين، بل من تخصيص ملك يوم الدين به تعالى من قبيل حصر الصفة بالموصوف لا الموصوف بالصفة، كما في قوله تعالى: (وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ) («۲»).

وقوله تعالى: (حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ* الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ) («۳»).

وقوله تعالى: (وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنزِيلًا* الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمنِ وَكَانَ يَوْماً عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيراً) («۴»).

إلّاأنّه يقع الكلام في وجه هذا التخصيص، فإنّ في ذلك اليوم أيضاً قد أسند جملة من الأفعال إلى الملائكة، كما أنّ الشأن في دار الدنيا وبقيّة العوالم أيضاً هو كونه تعالى مالك الملك، فأيّ وجه يبقى للتخصيص حينئذٍ؟

ولعلّ الوجه في ذلك أنّ في دار الدنيا حيث أنّها دار امتحان، فقد تتخلّف المشيئة الإلهيّة التكوينيّة عن الإرادة التشريعيّة بحسب المقايسة إلى ذات الفعل المحدود، فتختلف إرادة العبد عن الإرادة التشريعيّة الإلهيّة، وأمّا في دار الآخرة

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۷۴

فلا مجال لذلك التغاير، وتكون إرادة العبد دائماً منطبقة مع الإرادة الإلهيّة، فضلًا عن المشيئة الإلهيّة، كما في قوله تعالى: (بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ* لَايَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ) («۱»)

وكما في قوله تعالى: (نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ) («۲»).

وكما في قوله تعالى: (لَهُم مَا يَشَاؤُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ) («۳»).

فهذا شأن أهل الجنّة بأنّ مشيئتهم وإرادتهم مرضيّة له تعالى، وأمّا أهل النار فإنّهم بتوسّط ما يجرى عليهم من ألوان العذاب فيوصفون بقوله تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ* عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ) («۴»)، ووصفوا بأوصاف اخرى، كما في قوله تعالى:

(وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ* تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ) («۵»).

وكذا قوله تعالى: (لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ* مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَايَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ) («۶»)، فيوم الدين هو يوم اللقاء، وهو دار القرب الإلهي، وليس يجوز فيها العصيان والتمرّد على المشيئة الإلهيّة، وإن لم تنعدم إرادة المخلوق، كما يشير قوله تعالى لإبليس عندما عصى الأمر بالسجود، قال:

(فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا) («۷»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۷۵

ويستفاد من هذه قاعدة وسنّة كونيّة وهي أنّ العوالم كلّما قربت من الحضرة الإلهيّة كلّما كان التسليم للإرادة والمشيئة الإلهيّة أشدّ، فكلّما كان القرب أقرب كلّما كانت الطاعة أشدّ، وكلّما كانت أقلّ كان المقام أبعد، ومن ثمّ كان عالم الدنيا والأرض من أبعد العوالم عن الحضرة الإلهيّة وأهبطها وأدناها، فتوصيف عوالم القرب والزلفى الإلهيّة بأنّها عوالم الملك الإلهيّ، بهذا اللحاظ، أيأنّه يكون ظهور الملك الإلهيّ وتوحّد الإرادة الإلهيّة أجلى، ويشير إلى ذلك قوله تعالى:

(أَمْ لَهُم مُلْکُ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَیْنَهُمَا فَلْیَرْتَقُوا فِی الْأَسْبَابِ* جُندٌ مَا هُنَالِکَ مَهْزُومٌ مِّنَ الْأَحْزَابِ) («۱»).

هـذا، وقـد روی فی «نور الثقلین» عن أهـل البیت علیهم السـلام کـلّ من قراءهٔ (مالـک) وقراءهٔ (ملک) («۲»)، وإن کـانت الاولی أکثر روایهٔ، وأمّا القراءات العشر فالأشهر عندهم قراءهٔ (مَالِکِ یَوْمِ الدِّینِ)، وقرؤوها أیضاً ب (ملک) یوم الدین، وهناک قراءات شاذّهٔ اخری نظیر قراءهٔ (ملک) بصیغهٔ الفعل الماضی، و (ملیک) بصیغهٔ فعیل، وغیرها من القراءات الشاذّهٔ.

(یَوْمِ الدِّینِ ...) ص: ۷۵

روی فی «الفقیه» روایـهٔ الفضل للعل عن الرضا علیه السـلام أنّه قال: «(مَالِکِ یَوْمِ الدِّینِ) إقرار له بالبعث والحساب والمجازاهٔ، وإیجاب ملک الآخرهٔ له، کإیجاب ملک الدنیا» («۳»).

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۷۶

ویقع الکلام فی إطلاق وتسمیهٔ الیوم فی مقابل اللیل علی مشـهد الحساب والبعث، وقـد اطلق علیه الیوم فی موارد عدیـدهٔ من الآیات والسور.

فسمّی بالیوم الآخر: (وَمِنَ النَّاسِ مَن یَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِینَ) («۱»).

وسمّی بیوم القیامهٔ: (إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْکِتَابِ وَیَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِیلًا أُولئِکَ مَا یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا یُکَلِّمُهُمُ اللَّهُ یَوْمَ الْقِیَامَهِٔ وَلَا یُزَکِّیهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِیمٌ) («۲»).

و (یَوْمَ یُنفَخُ فِی الصُّورِ) («۳»).

واضیف الیوم إلی نعوت أحوال القیامهٔ، کما اطلق الیوم علی المشاهدهٔ الحافلهٔ بالأحداث العظیمهٔ، کقوله تعالی: (إِنَّ الَّذِینَ تَوَلَّوْا مِنکُمْ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعَانِ) («۴»).

وقوله تعالی: (وَذَکِّرْهُم بِأَیَّامِ اللَّهِ) («۵»).

وقـوله تعـالی- فی مشـهد غـدیر خم-: (الْیَوْمَ یَئِسَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِن دِینِکُمْ فَلَـا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَرَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلَامَ دِیناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِی مَخْمَصَهٍٔ غَیْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ) («۶»).

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۷۷

وکقوله تعالی: (یَوْمَ یَأْتِی بَعْضُ آیَاتِ رَبِّکَ) («۱»).

وکقوله عن بدر: (یَوْمَ الْفُرْقَانِ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعَانِ) («۲»).

وقوله تعالی: (یَوْمَ الْحَجِّ الْأَکْبَرِ) («۳»).

وقوله تعالی: (وَیَوْمَ حُنَیْنٍ) («

»).

وقوله تعالی: (یَوْمَ خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضَ) («۵»).

وفی قوله تعالی: (وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِّی أَخَافُ عَلَیْکُمْ عَذَابَ یَوْمٍ کَبِیرٍ) («۶»).

وقوله تعالی فی طوفان نوح: (قَالَ لَاعَاصِمَ الْیَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَحِمَ) («۷»).

وقوله تعالی فی شأن إبلیس: (قَالَ فَإِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِینَ* إِلَی یَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ) («۸»).

وقوله تعالی عن الرجعهٔ: (وَیَوْمَ نَبْعَثُ مِن کُلِّ أُمَّهٍٔ شَهِیداً ثُمَّ لَایُؤْذَنُ لِلَّذِینَ کَفَرُوا وَلَا هُمْ یُسْتَعْتَبُونَ) («۹»).

وقوله تعالی: (یَوْمَ نَطْوِی السَّمَاءَ کَطَیِّ السِّجِلِّ لِلْکُتُبِ) («۱۰»).

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۷۸

کما اطلق اللیل علی لیلة القدر، فاستظهر أنّ هناک نزول للمقادیر والقضاء الإلهی فی ألواح القضاء، والقدر یُطلق علیه اللیل بلحاظ عوالم الخلقة، والیوم یُطلق علی العروج وما یتعاقب من العوالم عقب الآخر، کما یشیر إلیه قوله تعالی:

(تَعْرُجُ الْمَلَائِکَةُ وَالرُّوحُ إِلَیْهِ فِی یَوْمٍ کَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِینَ أَ لْفَ سَنَةٍ) («۱»).

وقوله: (وَإِنَّ یَوْماً عِنـدَ رَبِّکَ کَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ) («۲»)، وتقیید الیوم عند ربک إشارة إلی مقام القرب الإلهی لذلک العالم، فهو أیضاً یسیر إلی قوس العروج فی قبال النزول.

وقوله: (ثُمَّ یَعْرُجُ إِلَیْهِ فِی یَوْمٍ کَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ) («۳»).

وعلی ذلک تکون کلّ نشأة متأخّرة هی بمثابة الیوم للنشأة المتقدّمة التی هی بمثابة اللیل، باعتبار أنّ النشأة المتقدّمة بما تحتوی من أحوال وأحکام ووقائع تکون بمثابة التقادیر والقضاء فی التأثیر علی النشأة اللّاحقة، وکأنّما الآثار الحقیقیّة لکلّ نشأة إنّما تظهر فی النشئات اللّاحقة والمتعقبة لها، فکلّ نشأة بمثابة السکن بالقیاس إلی آثار النشأة اللّاحقة، واللّاحقة معاش وانبعاث عن لیل النشأة السابقة، ولعلّ إلیه یشیر الحدیث النبوی: «الناس نیام، فإذا ماتوا انتبهوا» («۴»).

فکأنّ دار الدنیا منام لیلی، والموت والآخرة انتباه ویقظة ویوم متعقّب، وکذلک قوله تعالی: (وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَیَوَانُ لَوْ کَانُوا یَعْلَمُونَ) («۵»)،

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۷۹

وکأنّما الحیاة الدنیا کحیاة الجنین فی الرحم یبعث منها إلی الحیاة الحقیقیّة وهی الآخرة، وکما فی قول سیّد الشهداء الحسین بن علیّ علیهما السلام: «الدنیا حلوها ومرّها حلم» («۱»)، أی أنّ الإدراک الموجود فی هذه النشأة بالقیاس إلی الإدراک الموجود فی عالم الآخرة إدارک ضعیف، کما أنّ الوصول إلی الأشیاء بحقائقها لیس متحقّقاً فی هذه النشأة، بل الأشیاء وجواهرها فی النشأة اللّاحقة أشدّ وجوداً وقوّة وکمالًا، والوصول إلیها أتمّ وإدراکها أحدّ، وإلی کلّ ذلک الإشارة فی قوله تعالی:

(لَقَدْ کُنتَ فِی غَفْلَةٍ مِن هذَا فَکَشَفْنَا عَنکَ غِطَاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ) («۲»).

فمن ثمّ یمکن تلخیص هذا المعانی بأنّ الیوم یستعمل فی المشهد الأقوی والأتمّ الحافل بالأهمیّة فی قبال اللیل، حیث یستعمل فی الحال الممهّد والذی یُعدّ لما بعده. وعلی ضوء ذلک وعلی ما یقرّر من أنّ الجنّة والنار مخلوقتان بالفعل کما هو المأثور فی روایتهم علیهم السلام، ویمکن أن یستظهر من بعض الآیات. بمقتضی ذلک کلّه یقدر أنّ نشأة یوم الدین قائمة بالفعل، إنّما الخلق یسیرون إلیها بالانتقال من عالم ونشأة إلی اخری، وهی نشأة من نشئات الملکوت، وبالتالی فیقرّر ما مرّ سابقاً من أنّ نشئات القرب الإلهی أشدّ مظهراً للولایة الإلهیّة وأکثر تجلّیّاً للمشیئة والإرادة الربّانیّة، أو لظهور الملک الإلهی.

(الدِّینِ ...) ص: ۷۹

فی «تفسیر القمّی» صحیحة أبیبصیر عن أبی عبداللَّه علیه السلام فی حدیث (مَالِکِ

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۸۰

یَوْمِ الدِّینِ)، قال: «یوم الحساب، والدلیل علی ذلک قوله: (وَقَالُوا یَاوَیْلَنَا هذَا یَوْمُ الدِّینِ) («۱») یعنی یوم الحساب» («۲»).

وقد مرّ روایة «الفقیه» أنّ یوم الدین یوم الحساب، وقد ورد الدین واستعماله فی الآیات والسور، کما ذکر له اللغویّون معانی عدّة، وهی منطویة فیه بنحو ما، منها الحساب والجزاء والعادة والخضوع والانقیاد قبال المقرّرات والتشریع، ودان نفسه: أی أذلّها واستعبدها (إِن کُنتُمْ غَیْرَ مَدِینِینَ) («۳»)، أی غیر مملوکین، وقیل: غیر مجزیّین، ودان الرجل: إذا عزّ، أو إذا ذلّ، أو إذا أطاع، أو إذا أعطی، أو إذا اعتاد خیراً أو شرّاً، أو إذا أصابه الدَّین، والدِّین- بالکسر- اسم مصدر، والدَّین مصدر، ویقرب المعنی فی المقام من قوله تعالی: (فَمَا یُکَذِّبُکَ بَعْدُ بِالدِّینِ* أَلَیْسَ اللَّهُ بِأَحْکَمِ الْحَاکِمِینَ) («۴»)، حیث تفسّر من جهة مآلی الامور أنّها کلّها بیده تعالی، سواء فیما یقع فی

دار الـدنیا أو صـیرورة الامـور فی العوالم الاـخری إلیه تعالی، فلا یخرج عن حاکمیّته وسـلطانه وقهره شـیء، ومن ثمّ فالمعاد مظهر من مظاهر توحّـیده فی القـدرة والسـلطان والحکم، لا سیّما وأنّ اصول الـدین کلّ أصل منها مظهر من مظاهر التوحید کما سیأتی بیانه فی ذیل السورة، فإنّ المعاد توحیـد للّهفی الغایـة والمنتهی، کما هو توحید فی الحاکمیّة والمالکیّة والقاهریّة والقدرة والسـلطان، بل إنّ فی هـذه الآیـة إشارة إلی أحـد براهین المعاد، وکـذا نظیراتها من الآیات التی سـبق الإشارة إلیها، وهی أنّه ما دام أنّ القدرة والقیمومة هی للّهتعالی، فلا بدّ من کون الغایة هی العلّة الفاعلیّة، فبداهة خالقیّة

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۸۱

اللّه تعالی وفیّاضیّته وقدرته تستلزم کونه الغایة، أی‌تستلزم المعاد إلیه.

وببیان آخر، أنّ حاکمیّته تعالی لها وجوه متعدّدة من سـلطانه التکوینی وقیومیّته، ومن کونه مشـرّعاً، وعن کونه قاضـیاً تکویناً وتشریعاً، وسائساً کـذلک، فثبوت هـذه الصـفات له تعالی بعینها تسـتلزم إطلاقها وعمومها ودوامها یسـتلزم الـدین والهدایـة والحساب والمجازاة التکوینیّـة بألوانها ودرجاتها بیـده تعالی، وکما یکون مفیض الکمال ومبـدأ الفیوضات منه تکون غایة تکامل المخلوقات بالاقتراب من کمـاله بتوسّـط تلـک الفیوضـات، ومن ثمّ اشـیر فی سورة التین إلی وجه التصـدیق وعـدم التکـذیب بیوم الـدین إلی أنّه تعالی أحکم الحاکمین، وکـذلک فی سورة الفاتحة، حیث أنّه اضـیف مالک إلی یوم الدین من إضافة الدلیل إلی الدعوی، وهی مالک إلی القول والمعتقـد وهو یوم الـدین، فصـفة مالـک هی بنفسـها برهـان المعاد، فمن یسـتبین ویتبیّن لـدیه إطلاق مالکیّـة اللّه وحاکمیّته وسیطرته وقـدرته علی کـلّ المخلوقـات والعباد، یستبین لـدیه أنّه رقیب علیهم، ولا یفلت من قـدرته وسیطرته أحـدٌ منهم بأیّ عمل من أعماله، ومـآل ونتائـج أعمالهم وأحوالهم وصـفاتهم إلیه تعالی، لأنّه لا یخرج عن سیطرته وقت من الأوقات ولا عالم من العوالم، ولا أجل من الآجال ولا قدر من الأقدار.

وقد اشـیر إلی هذا البرهان فی سُور وآیات عدیدة بألفاظ مختلفة، وانطلاقاً من صـفات وأسماء متعدّدة منشعبة من وصف واسم القدرة للتدلیل علی المعاد ویوم الحساب، وصـیغة هذا البرهان لمّیّة کما هو واضح، بخلاف جملة من صیاغات البراهین الاخری التی اعتمدها الفلاسفة ممّا مشار إلیها فی الآیات والسور بالأحادیث انطلاقاً من الأعمال أو سیر النفوس بأطوار وتکاملها، فإنّها أشبه بالبراهین الإنّیّة.

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۸۲

(إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَإِیَّاکَ نَسْتَعِینُ ...) ص: ۸۲

روی الطبرسـی فی «الاحتجاج» عن النبیّ صـلی الله علیه و آله: «(إِیَّاکَ نَعْبُـدُ) أی‌واحداً، لا نقول کما قالت الدهریّة: إنّ الأشـیاء لا بدو لها، وهی دائمـة، ولا کما قالت الثنویّـة الـذین قالوا: إنّ النور والظلمـة هما المـدبّران، ولا کما قال مشـرکو العرب: إنّ أوثاننا آلهـة، فلا نشـرک بک شیئاً، ولا ندعو من دونک إلهاً، کما یقول هؤلاء الکفّار، ولا نقول کما تقول الیهود والنصاری: إنّ لک ولداً، تعالیت عن ذلک علوّاً کبیراً» («۱»).

وروی فی «الفقیه» عن الفضل، عن الرضا علیه السلام: «(إِیَّاکَ نَعْبُدُ) رغبةٌ وتقرّبٌ إلی اللّه تعالی ذکره، وإخلاص له بالعمل دون غیره، (وَإِیَّاکَ نَسْتَعِینُ) استزادة من توفیقه وعبادته، واستدامة لما أنعم اللّه علیه ونصره» («۲»).

وروی العیّاشـی عن بعض أصـحابنا، قال: «اجتمع أبو عبداللّه علیه السلام مع رجل من القدریّة عند عبدالملک بن مروان، فقال القدری لأبی عبداللّه علیه السلام: سل عمّا شئت.

فقال له: اقرأ سورة الحمد.

قال: فقرأها، فقال الأمویّ (وأنا معه): ما فی سورة الحمـد علینا، إنّا للّهوإنّا إلیه راجعون، قال: فجعل القـدریّ یقرأ سورة الحمد حتّی بلغ قوله تعالی: (إِیَّاکَ نَعْبُـدُ وَإِیَّاکَ نَسْـتَعِینُ)، فقال له جعفر: قف، مَن نسـتعین، وما حاجتک للمعونة؟! إنّ الأمر إلیک، (فَبُهِتَ الَّذِی کَفَرَ

وَاللَّهُ لَایَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ) («۳»)» («۴»).

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۸۳

وروی فی «مجمع البیـان»، قـال: «قـال رسول اللّه صـلی الله علیه و آله: إنّ اللّه تعـالی منّ علَیَّ بفاتحـهٔ الکتـاب (إِیَّاکَ نَعْبُـدُ) إخلاصـاً للعبادهٔ، (وَإِیَّاکَ نَسْتَعِینُ) أفضل ما طلب به العباد حوائجهم» («۱»).

والعبادهٔ فی اللغهٔ هی الذلّهٔ والانقیاد والخضوع والطاعهٔ، کما فی قوله تعالی:

(أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَیْکُمْ یَا بَنِی آدَمَ أَن لَّاتَعْبُـدُوا الشَّیْطَانَ) («۲»)، وقیـل هی أعلی مراتب الخضـوع والتعظیم وضـرب من الشـکر علی اصول النعم.

وعن الراغب فی مفرداته، قال: «إنّ العبودیّهٔ إظهار التذلّل، والعبادهٔ أبلغ منها لأنّها غایهٔ التذلّل ولا یسـتحقّها إلّامَن له الإفضال، وهو اللّه تعالی» («۳»).

وهل العبودیّهٔ فی مقابل الربوبیّهٔ أو مقابل الالوهیّهٔ أو غیرهما کمقابلتها بالمولی ذی الولایهٔ.

التوحید فی العبادهٔ والاستعانهٔ ... ص: ۸۳

ثمّ إنّ تقدیم الضـمیر المفعول للفعل یفید الحصر، وحینئذٍ فالآیهٔ مسوقهٔ لحصر العبادهٔ، وکلّ أنواعها للّه‌تعالی، وکذلک حصر الاستعانهٔ به بأنواع الاسـتعانات، إلّاأنّ الکلام یقع فی کیفیّـهٔ الأنواع، العبادات والاسـتعانات، وقـد یقال بأنّ هـذه السورهٔ بتضـمّنها لهـذه الآیـهٔ من حصر العبادهٔ باللّه تعالی وهو توحید العبادهٔ وحصر الاستعانهٔ للّه، وهو توحید الاستعانهٔ، تعبیر عن إتجاه الإسلام فی

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۸۴

رفض الوسـطاء بین اللّه والإنسان، هؤلاء الوسطاء الذین أفتعلتهم المذاهب، فتعلّم السورهٔ البشر أن یرتبط باللّه بدونما واسطهٔ وتبلور هذا الارتبـاط الوثیق بین اللّه والإنسان وبین الخالق والمخلوق دونما واسـطهٔ، وإن کان نبیّاً مرسـلًا أو ملَکاً مقرّباً، ومن ثمّ صار لهـذه السورهٔ الصدارهٔ فی الکتاب العزیز، وهذا المضمون یحرّر الإنسان عن أیّ موجود من الموجودات ویربطه باللّه وحده.

ولو تحرّک الإنسان فی دائرهٔ استنطاق الأسباب إنّما یتحرّک بدائرهٔ أمر اللّه تعالی وهو مسبّب الأسباب.

والصـحیح: أنّ العبـادهٔ للّه‌تعـالی هی علی أنمـاط بقـدر ما للعبادهٔ من معانی، فمنها الطاعـهٔ والخضوع والانقیاد والتـذلّل والتألیه والتوجّه وغیرها، وهـذه الأنماط منها ما قد فصّـله الباری فی کتابه، فجعل من بنود طاعته طاعهٔ رسوله، فإنّ اقتران طاعهٔ اللّه مع طاعهٔ الرسول فی موارد کثیرهٔ عدیـدهٔ للتأکیـد علی أنّ طاعـهٔ اللّه لاـ تنفـکّ، بمعنی أنّ طاعـهٔ اللّه لاـ یمکن أن یتفرّد بهـا عبـد من دون أن تقترن بطاعهٔ الرسول صلی الله علیه و آله، فجعل اللّه تعالی طاعهٔ رسوله طاعهٔ له، فقال: (مَن یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) («۱»).

ولذلک جعل طاعهٔ اولی الأمر مقرونهٔ بطاعهٔ الرسول وطاعته تعالی، فقال:

(یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَأُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ) («۲»)، فلا تتمّ طاعـهٔ اللّه تعالی إلّاباسـتکمال طاعـهٔ رسوله واولی الأمر.

فتوحیده تعالی بالطاعهٔ وهی نمط من العبادهٔ لا یتمّ إلّابطاعهٔ من نصبهم اللّه سفراء بینه وبین خلقه، بل لو تمرّد عاصٍ علی طاعهٔ الرسول واولی الأمر من أهل بیته، لمّا وحّد اللّه فی الطاعهٔ ولا کان موحّداً للّه‌فی هذا النمط من العبادهٔ، وکذلک

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۸۵

الحال فی الانقیاد والاتّباع، لأنّ الطاعهٔ تتضمّنهما.

وکـذلک الحـال فی التعظیم، فـإنّه تعـالی قـد أمر بتعظیم رسوله وجعـل تعظیمه من تعظیم اللّه، کمـا قـال تعـالی: (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَاتُقَـدِّمُوا بَیْنَ یَدَیِ اللَّهِ وَرسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَـمِیعٌ عَلِیمٌ* یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَاتَرْفَعُوا أَصْوَاتَکُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِیِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ

بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَاتَشْعُرُونَ* إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ أُولئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى) («۱»).

وقال تعالى: (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِن أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَاعَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ) («۲»).

وغيرها من الآيات الدالّة على عظائم صفات النبيّ صلى الله عليه و آله، فمَن رفع صوته فوق صوت النبيّ صلى الله عليه و آله فقد حبط إيمانه، ومن صغّر قدر الرسول صلى الله عليه و آله واستهان بمقامه فقد تعدّى على ساحة الربوبيّة، والأمر الإلهى بتعظيم الرسول صلى الله عليه و آله.

وكذلك الحال فى ما ذكره القرآن الكريم من مدائح وفضائل دالّة على تعظيم أهل بيت النبيّ صلى الله عليه و آله، فلا يتمّ تعظيم اللَّه عزّ وجلّ إلّابتعظيم من عظّمه اللَّه، فتعظيم اللَّه الذى هو ضرب من العبادة لا يتمّ إلّابتعظيم اللَّه وتعظيم كلّ مَن ندب اللَّه إلى تعظيمه، فتوحيد اللَّه فى هذا النمط من العبادة لا يتمّ إلّافى ذلك، فلا يمكن التفريق بين اللَّه ورسله، كما يقول القرآن: (وَيُرِيدُونَ أن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ) («۳»).

وكذلك الحال فى التوجّه إلى اللَّه، فإنّه كما أمر اللَّه بالتوجّه إليه كما فى قوله على

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۸۶

لسان نبيّه إبراهيم: (إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضَ) («۱»).

وقوله تعالى: (بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ) («۲»).

وقوله تعالى: (وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ) («

»)، فإنّ التوجّه يعنى الاتّجاه بالوجه والتواجه إلى وجه اللَّه تعالى، وهذا التلازم ذاتى معنى التوجّه، فالمتوجّه- بالكسر- يتّجه إلى جهة المتوجّه- بالفتح- ويواجه وجهه.

وكذلك أمر اللَّه بالتوجّه إلى نبيّه بغية التوجّه إليه، فقال: (وَلَوْ أَنَّهُمْ إذ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً) («۴»)، فاشترط تعالى التوبة والإياب إليه بالتوجّه إلى رسوله، ومن ثمّ يحصل التوجّه إلى اللَّه والاستغفار.

وقال تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رُسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُسْتَكْبِرُونَ) («۵»)، فذكر تعالى لزوم المجىء إلى رسول اللَّه لحصول أوبتهم إلى اللَّه تعالى.

وقال تعالى: (وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِى كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ) («۶»)، فذكر تعالى أنّ الغاية من الأمر بالاتّجاه إلى قبلة بيت

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۸۷

المقدس ثلاث عشر سنة، الغاية من هذا التوجّه والعبادة هو طاعة اللَّه وطاعة رسوله واتّباعه، لكى يعلم مَن يتمرّد على طاعة الرسول وينقلب على عقبيه، كما ورد نظير ذلك فى قوله تعالى: (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِى اللَّهُ الشَّاكِرِينَ) («۱»).

حيث أنذر اللَّه تعالى من ينبذ طاعة الرسول بعد وفاته، ويقول: مَن كان يعبد محمّداً فمحمّد قد مات، ومَن كان يعبد اللَّه فإنّ اللَّه حىّ لا يموت، ففكّك بين طاعة الرسول وطاعة اللَّه، ووصف حالة المسلمين عند وفاة الرسول من الانشداد والتعلّق الشديد برسول اللَّه بأنّها عبادة للرسول، وهى عبادة طاعة وليس عبادة تأليه وعبادة حبّ، فكان ذلك التفكيك بين الطاعتين شعاراً استهلّ به تلك المسيرة، ولذلك ندب اللَّه عزّ وجلّ بالتوجّه إلى أهل بيت النبيّ صلى الله عليه و آله فى قوله تعالى: (قُل لَاأَسْأَلُكُم عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبَى) («۲»).

وقال تعالى: (قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِن أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ) («۳»).

وقال تعالى: (قُلْ مَا أَسْأَلُكَمْ عَلَيْهِ مِن أَجْرٍ إِلَّا مَن شَاءَ أن يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا) («۴»)، فكانت مودّة أهل البيت والتوجّه إليهم سبيل إلى اللّه تعالى.

فهذه دعوى من القرآن إلى مودّة أهل البيت عليهم السلام وولايتهم، وأنّه بالتوجّه إليهم هو اتّخاذ سبيل إلى اللّه تعالى، والتوجّه نمط من العبادة فلا يتمّ توحيد اللّه تعالى

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۸۸

فى هذا النمط من العبادة إلّابالتوجّه إلى النبىّ صلى الله عليه و آله وأهل بيته، لأنّهم الأبواب التى نصبهم اللّه لعباده، كما مرّ فى الآيات. ويشير إلى ذلك كلّه قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَاتُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِى سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذلِكَ نَجْزِى الْمُجْرِمِينَ) («۱»).

وكذلك فى العبادة (بمعنى التولّى لصاحب الولاية)، فإنّه تعالى قد بيّن أنّ ولايته تعالى تنشعب وتتنزّل إلى ولاية رسوله وأوصيائه من أهل بيته عليهم السلام، وحصر هذه الولاية بهم، فقال تعالى: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ* وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ) («۲»)، فتوحيد اللّه فى الولاية التى هى ضرب من العبادة لا يتمّ إلّا بتولّى اللّه ورسوله وأمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب وولده الطاهرين.

ولا يخفى أنّ هذه الضروب من العبادة وتوحيد اللّه فيها من الطاعة والانقياد والتعظيم والتوجّه والتولّى إنّما هى ثابتة بالذات للّهتعالى، وثابتة بالتّبع لرسول اللّه صلى الله عليه و آله فى المرتبة الثانية، وثابتة لأوصيائه من أهل بيته فى المرتبة الثالثة، وهذا الثبوت له ولأهل بيته كأبواب وآيات إلهيّة، وسبلٌ إليه تعالى، وليسوا أنداداً من دونه تعالى، لأنّ الندّ ومَن يكون من دون اللّه هو الذى يصدّ عن سبيل اللّه ويكون جبتاً أو طاغوتاً، وأمّا من يصفه اللّه تعالى بأنّه باب رحمته وسبيلًا إليه، كما مرّ فى الآيات السابقة، فهؤلاء هم وجه اللّه والسبيل إليه، وصراط هدايته، والأدلّاء عليه، والهادين إلى رضوانه، وهم الذين يسوقون عباده إلى عبادته.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۸۹

وأمّا العبادة بمعنى التأليه والربوبيّة والخضوع الخاصّ للخالق المستحقّ لُاصول النعم بالذات، فهى خاصّة به تعالى، وإن كانت كيفيّتها بدلالة هداية النبىّ وأهل بيته، وبطاعتهم فى كيفيّة الخضوع للّهتعالى.

وعلى ضوء ذلك يتبيّن أنّ الدين الحنيف ليس قائماً على نفى الوسائط وعلى نفى الارتباط بها، بل هو قائم على إقامة تلك الوسائط، كآيات ودلالات وأبواب منها يتّجه إلى الساحة الربوبيّة، وأنّ بدونها لا تفتّح أبواب السماء، وأنّها الأسماء الإلهيّة التى يدعى بها البارى تعالى، كما مرّت الإشارة إلى ذلك فى البسملة، والمقالة السابقة قد حصل فيها الخلط بين الوسائط التى تصدّ عن سبيل اللّه من الجبت والطاغوت، والوسائط التى هى طرق إلى اللّه والآيات الدالّة على رضوانه ونعيمه.

فخلطوا بين أبواب الجحيم وأبواب الجنان، وبين الصراط المستقيم وصراط الجحيم، وإلّا كيف ينفى الصراط وهو من ضروريّات الدين.

ثمّ إنّ الحال فى التوحيد فى الاستعانة باللّه تعالى، كما مرّ فى التوحيد فى العبادة، وحصرهما به تعالى أىأنّ المراد منها أنّ المستحقّ للعبادة بكلّ معانيها بالذات هو البارى تعالى، وأمّا غيره تعالى فثبتت له بعض المعانى كالطاعة والاتّباع والتولّى بالتبع، ولا ينافى ذلك التوحيد بعدما كانت تلك الموارد أبواباً وطرقاً إليه تعالى، فكلّها مظاهر توحيد اللّه فى العبادة، فى قبال الموارد التى تصدّ عن سبيل اللّه وعن التأدية إليه.

كذلك الحال فى التوحيد فى الاستعانة، فإنّ العون منه تعالى بالذات، وهو الغنىّ المطلق وغيره فقير إليه تعالى مهما تعاظم خلقه، ولكن بتبع اللّه تعالى وإغنائه وإقداره للمكرّمين تكون الاستعانة بهم بالتّبع هى من مظاهر الاستعانة به

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۹۰

تعالى، وتوحيده بالاستعانة فى قبال الاستعانة واللواذ بأعدائه تعالى، ومن لم يأذن، كقوله تعالى: (وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ) («۱»).

وكقوله تعالى: (وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَاآتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ) («۲»).

وكقوله تعالى فى شأن يوسف ويعقوب: (اذْهَبُوا بِقَمِيصِى هَذا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيراً) («۳»).

وكقوله تعالى: (هُوَ الَّذِى أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ) («۴»).

والاستعانة نحو من التولّى والولاية، ومن ثمّ فسّرت الولاية بالنصرة والمحبّة فى بعض معانيها، كما فى قوله تعالى: (وَمَا لَكُم مِن دُونِ اللَّهِ مِن أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ) («۵»).

وقوله تعالى: (وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِى الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ) («۶»).

فيبيّن اللَّه تعالى من خلال هاتين الآيتين أنّ من يجوز تولّيه واتّخاذه وليّاً يسوغ استنصاره والاستعانة به بحدود ما جعل اللَّه له من ولاية، كما قال تعالى: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ* وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ) («۷»)، والتى قد نزلت

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۹۱

فى علىّ بن أبى طالب.

فمن نهى تعالى عن ولايته وتولّيه ينهى عن الاستعانة والاستنصار به، كقوله تعالى: (لَاتَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَايَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ* فَتَرَى الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ) («۱»).

فهؤلاء الذين فى قلوبهم مرض كانوا يجعلون ولاءهم السياسى لليهود والنصارى بغية الاستنصار والاستعانة والاستغاثة بهم إذا تصدّع كيان المسلمين، فمن ثمّ الآيات تزجرهم عن ذلك، وتبيّن أنّ مركز الولاء والتولّى هو للَّه، ومن بعده للرسول، ومن بعده لأمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب عليه السلام، وأنّ اللَّه ورسوله ووصيّه هم الذين يحتمى بهم ويستنصر بهم ويستغاث ويلاذ بهم، لأنّ الرسول صلى الله عليه و آله ووصيّه عليه السلام أبواب اللَّه التى يلتجأ إليها، وهو التجاء إلى اللَّه تعالى، فأبواب الاستعانة باللَّه كما بيّنها اللَّه تعالى، وهى من توحيده فى الإستعانة لها مظاهر متعدّدة.

وكقوله تعالى فى الطرف الآخر: (وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ* لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُحْضَرُونَ) («۲»)، أى أنّ تولّى أولياء من دون اللَّه ومن دون من أمر اللَّه بولايتهم هو استعانة واستنصار بمن لا يضرّ ولا ينفع، وهو خلاف توحيد اللَّه تعالى فى الاستعانة.

وكذا قوله تعالى: (يَوْمَ لَايُغْنِى مَوْلىً عَن مَوْلىً شَيْئاً وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ) («۳»)،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۹۲

فبيّنت أنّ من مقتضيات التولّى والولاية الاستنصار والاستعانة، إلّاأنّ ولاية الباطل لا توجب نفعاً ولا تركها يوجب ضرراً بخلاف ولاية الحقّ.

وكقوله تعالى: (وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَايَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنصُرُونَ) («۱»)، والآية فى سياق آيات قبلها: (أَيُشْرِكُونَ مَالَا يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ* وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْراً وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ) («۲»).

وقد مرّ أنّ المراد ب (مِن دُونِهِ) كلّ شىء يصدّ عن سبيل اللَّه من الجبت والطاغوت من البشر أو الحجر، وهذا بخلاف ما يكون سبيلًا إلى اللَّه ودالّاً وهادياً إليه تعالى، وأمر بتولّيه ووصاله والمسارعة فيه، لأنّه يؤدّى إلى اللَّه تعالى، فلا يكون من اللَّه بل سبيلٌ إليه وباب إلى رحمته وصراط إلى جنانه، ومن ثمّ كان أئمّة أهل البيت يدعون إلى الجنّة وأئمّة الضلال يدعون إلى النار، فقال تعالى عن

النمطين:

(وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ) («۳»).

(وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ) («۴»).

وعن مَن هو دون اللّه قال تعالى: (وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ) («۵»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۹۳

(اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ* صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآ لِّينَ ...) ص: ۹۳

القراءات («۱») حكى فى «الكشّاف» عن علىّ وابىّ (اهْدِنَا) (ثبّتنا- وقرأ عبداللّه- أرشدنا) («۲») انتهى.

والظاهر أنّها ليست قراءة بل هى تفسير.

وفى «الدرّ المنثور»: عن ابن عبّاس، أنّه قال: «اهدنا السراط المستقيم، وكذلك عن عبداللّه بن كثير، وعن الفرّاء قال: قرأ حمزة: زراط، قال الفرّاء:

الزراط- لغةً- لعذرة وكلب وبنى عين» («۳»)، وهذه ليست من القراءات التى يعوّل عليها، وذكر فى «التبيان» أنّه فى ما روى عن أهل البيت عليهم السلام قراءة صراط من أنعمت عليهم، وذكره عن غيرهم أيضاً («۴»).

وقد ورد فى روايات أهل البيت عليهم السلام روايات مستفيضة فى تفسير الصراط

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۹۴

بولايتهم عليهم السلام، ففى «معانى الأخبار» بإسناده إلى جعفر بن محمّد عليهما السلام، قال: «قول اللّه عزّ وجلّ فى الحمد (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) يعنى محمّداً وذرّيّته عليهم السلام» («۱»).

كذا فى «معانى الأخبار»: «أنّ الصراط المستقيم أمير المؤمنين» («۲»).

وفى «معانى الأخبار» عن تفسير العسكرى عليه السلام فى قوله: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)، قال: «أدم لنا توفيقك الذى به أطعناك فى ماضى أيّامنا حتّى نطيعك كذلك فى مستقبل أعمارنا، والصراط المستقيم هو صراطان: صراط فى الدنيا، وصراط فى الآخرة.

فأمّا الطريق المستقيم فى الدنيا فهو ما قصر عن الغلوّ، وارتفع عن التقصير واستقام، فلم يعدل إلى شىء من الباطل، وأمّا طريق الآخرة طريق المؤمنين إلى الجنّة الذى هو مستقيم، لا يعدلون عن الجنّة إلى النار ولا إلى غير النار سوى الجنّة» («۳»).

وفى «معانى الأخبار» وصحيح ثابت الثمالى عن سيّد العابدين علىّ بن الحسين عليهما السلام: «نحن أبواب اللّه، ونحن الصراط المستقيم» («۴»).

وفى «تفسير علىّ بن إبراهيم»: عن أبى بصير، عن أبى عبداللّه عليه السلام: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) قال: «الطريق معرفة الإمام» («۵»).

وفيه أيضاً صحيح حمّاد: عن أبى عبداللّه عليه السلام فى قوله: (الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) قال: هو أمير المؤمنين عليه السلام ومعرفته، والدليل على أنّه أمير المؤمنين قوله: (وَإِنَّهُ فِي

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۹۵

أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ) («۱»)، وهو أمير المؤمنين عليه السلام فى امّ الكتاب والصراط المستقيم» («۲»)، وذيل الرواية الظاهر أنّه من كلام القمّى باعتبار أنّ أحد أسماء الفاتحة هو امّ الكتاب.

وفى «تفسير فرات الكوفى»: بسنده عن محمّد بن الحسين، عن أبيه، عن جدّه، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله فى قوله عزّ وجلّ: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ): دين اللّه الذى نزل به جبرئيل على محمّد صلى الله عليه و آله (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ) شيعة علىّ الذين أنعمت عليهم بولاية علىّ بن أبى طالب عليه السلام لم تغضب عليهم ولم يضلّوا» («۳»).

وروى الصدوق فى «إكمال الدين»: عن أبى جعفر عليه السلام ...: «ونحن الطريق الواضح، والصراط المستقيم إلى اللَّه عزّ وجلّ، ونحن من نعمة اللَّه على خلقه» («۴»).

بيان: وما فى الروايات من تعدّد تفسير الصراط متطابق فى المآل لأنّ تفسيره بدين اللَّه ينطبق أيضاً على ولاية النبىّ وأهل بيته، لأنّ اسس الدين فى قول تعالى:

(أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) («۵»)، ومفاد الآية جملة الدين كلّه، كما فى قوله تعالى: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ)... («۶»)، ومن ثمّ ينطبق على معرفة علىّ وولايته عليه السلام.

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۹۶

وهاهنا جملة من المحاور التى لا بدّ من التعرّض لها، وهى الهداية والصراط والذين انعم عليهم.

وتقريب المعنى إجمالًا أنّ سورة الفاتحة وهى امّ الكتاب قد مرّ أنّها عِدل القرآن كلّه فيما منّ اللَّه عزّ وجلّ على نبيّه بقوله: (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِى وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ) («۱»).

وقد مرّ أيضاً فى الروايات أنّ من فضائل هذه السورة أنّ القرآن جمع فيه كلّه، وعلى ضوء ذلك فلا بدّ أن تكون اصول الدين قد بيّنت فيها برمّتها، وقد مرّ أيضاً فى صدر السورة بيان مقامات التوحيد والصفات والمعاد، وأمّا النبوّة فقد مرّ فى (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) أنّ توحيد العبادة والتوحيد فى الاستعانة لا يتمّ إلّا بالإقرار بطاعة وولاية الرسول صلى الله عليه و آله واتّباعه والانقياد والتسليم إليه وتعظيمه والتوجّه إليه وبه إلى اللَّه، إذ لا- تقبل الطاعة والعبادة إلّابدلالة وهداية الرسول صلى الله عليه و آله فيما أتى به عن اللَّه من تشريعات وفرائض وسنن، ورغم أنّ ظاهر الإسلام يتمّ بذلك لم تكتف بمجرّد ذلك، بل بيّنت أنّ طريق النجاة فى الآخرة مرهون ومتوقّف على ما يزيد على ذلك، وهو الاهتداء بسلوك الصراط المستقيم اهتداءاً بثلّة وصفهم اللَّه بثلاث صفات: الاولى أنّهم منعم عليهم، والثانية أنّهم لم يغضب اللَّه عليهم، والثالثة أنّه لم يضلّهم.

وبذلك تبيّن السورة أنّ فى هذا الدين هناك ثلّة هداة لا بدّ من اتّباعهم والائتمام بهم كى يفوز المسلمون بالنجاة فى الآخرة، وبهذا المفاد للسورة بيان يفيد أنّ الدين لا يقتصر على ظاهر الإسلام من الشهادتين، بل هناك درجة من الدين أعمق، وهى الهداية باتّباع الهادين من هذه الامّة، وهم الأئمّة عليهم السلام، لأنّ من أركان

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۹۷

معنى الإمامة فى اللغة الهداية، فإنّ المأموم يتبع الإمام ويقتدى به، فتبيّن السورة حقيقة هامّة وهى أنّ هناك درجتان فى التديّن بالدين الحنيف:

الاولى: ما يتمّ به انتحال النسبة بالإسلام من الإقرار بالتوحيد والنبوّة والمعاد.

والثانية: هى درجة الإيمان الحاصلة من الاهتداء والاقتداء والتولّى بالهداة الذين أنعم اللَّه عليهم، وهذا تعليم لكلّ مسلم إذا قرأ هذه السورة المباركة فى صلوات يومه عشر مرّات أو أكثر، أن يفحص عن طريق الهداية والنجاة، ولا يكتفى بظاهر الإقرار باللسان، لتصدق عليه نِحلة الإسلام، بل لا بدّ أن يسعى لينتهج نهج الإيمان.

وهذا تأكيد فى أعظم سورة فى الكتاب العزيز على خطورة الاهتداء باتّباع الهداة (أىتولّى أئمّة دعاة إلى الرضوان)، ومن ثمّ يتبيّن مدى خطورة الإمامة فى اصول الاعتقاد الإيمانيّة.

الهداية عنوان للإمامة ... ص: ۹۷

ثمّ إنّ عنوان الهداية قد قرن فى آيات وسور عديدة بالإشارة للإمامة، كقوله تعالى: (إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ) («۱»).

وقوله تعالى: (أَفَمَن يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمْ مَن لَايَهِدِّى) («۲»).

فتشير الآيـة إلى أنّ الهـادى الـذى يسـتحقّ الاتّبـاع هو الـذى تكون هـدايته من ذاته من لـدن اللّه تعـالى، والاتّبـاع هو عبارة اخرى عن الائتمام، ومن ثمّ مرّ أنّ الهداية من المعانى الذاتيّة لمعنى الإمامة.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۹۸

وكذا قوله تعالى: (وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَى) («۱»).

وتبيّن الآية أنّ المغفرة والنجاة مشـروطة بالهداية زيادة على أصل الإيمان والعمل الصالح، وهى تتطابق مع مفاد الذى مرّت الإشارة إليه من هذه السورة.

(الصِّرَاطَ ...) ص: ۹۸

الملاحظ فى الروايات الواردة عنهم عليهم السلام أنّ جُلّها يفسّر (الصِّرَاطَ) بالنبىّ وأهل بيته الأئمّة عليهم السلام، ويفسّر (الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) بمن أقرّ بولايتهم وطاعتهم، فمضافاً إلى ما مرّ فى الروايات فقد روى فى «تفسير العسكرى عليه السلام».

ورواه فى «معانى الأخبار» أيضاً عنه الشيخ الصدوق رحمه الله، قال الإمام عليه السلام:

«صـراط الـذين أنعمت عليهم» أىقولوا: اهدنا صـراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك وطاعتك، وهم الذين قال اللّه تعالى: (وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً) («۲»).

وحكى هـذا بعينه عن أمير المؤمنين عليه السـلام، قال: ثمّ قال: «ليس هؤلاء المنعم عليهم بالمال وصـحّة البدن، وإن كان كلّ هذا نعمة من اللّه ظاهرة. ألا ترون أنّ هؤلاء قـد يكونون كفّاراً أو فسّاقاً، فما نـدبتم إلى أن تدعوا بأن ترشدوا إلى صـراطهم، وإنّما امرتم بالدعاء بأن تُرشدوا إلى صراط الذين أنعم اللّه عليهم بالإيمان باللّه والتصديق برسوله وبالولاية لمحمّد وآله الطيّبين» («۳»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۹۹

وفى الروايـة إشارة إلى أنّ ما فى الآية من سورة النساء تطابق مع ما فى ذيل سورة الفاتحة من أنّ النعمة المنعم بها عليهم هى طاعة اللّه وطاعـة الرسول، وأنّ بطاعـة اللّه وطاعـة سيّد الرسل انعم على جميع النبيّين والصـدّيقين والشـهداء والصالحين، وهذا مقام عظيم لسيّد الأنبيـاء، لاـ سيّما وأنّ لفظ (النَّبِيِّينَ) فى آيـة النساء محلّى ب (ال) وبصـيغة الجمع، ويفيـد العموم والاسـتغراق، وأنّ ذلك هو الموجب لرضا اللّه عليهم، وأنّ ذلك هو رأس الهداية لديهم، فضلًا عن الصدّيقين والشهداء والصالحين.

وهـذا المعنى يتطابق مع ما فى آيـة آل عمران: (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُـرُنَّهُ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَ لِكُمْ إِصْرِى قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْـهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِنَ الشَّاهِدِينَ) («۱»)، وسيأتى بيان لطائف هذه الآية فى موضعه.

وجُلّ الروايات الواردة فى تفسير من أنعمت عليهم هى فى من آمن باللّه وصـدّق الرسول وصـدّق بالولايـة ولأهل بيته عليهم السـلام، وفى بعضها بلفظ شيعة علىّ عليه السلام.

نعم، فى ثلاث روايات يستظهر منها أنّ الذين أنعمت عليهم هم أهل البيت عليهم السلام، وإن كانت غير آبية عن التأويل والحمل على مفاد سائر الروايات من كون الصراط هو ولاية اللّه ورسوله وأهل بيته، والذين أنعم عليهم هم الذين أقرّوا بولايتهم.

منها ما رواه الكراجكى بسنده عن الفضيل بن يسار، عن أبى جعفر عليه السلام، قال:

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۰۰

«تلا هذه الآية- وهو ينظر إلى الناس-: (أَفَمَن يَمْشِى مُكِبّاً عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّن يَمْشِى سَوِيّاً عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) («۱»)، قال: يعنى واللّه عليّاً والأوصياء عليهم السلام» («۲»)، وهى وإن احتملت تفسير من يمشى سويّاً، ولكن محتملة أيضاً لتفسير الصراط المستقيم.

وكـذا ما رواه الصـدوق فى «معانى الأخبار»: بإسـناده إلى جعفر بن محمّـد عليهما السـلام، قال: «قول اللّه عزّ وجلّ فى الحمـد (صِرَاطَ

الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ) یعنی محمّداً وذرّیّته علیهم السلام» («۳»).

وهذا وإن کان ینسبق إلی تفسیر (أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ)، ولکنّه لا یأبی أن یکون تفسیراً للصراط.

وروی الکراجکی أیضاً: بسنده عن أبی جعفر علیه السلام فی قوله تعالی: (هَلْ یَسْتَوِی هُوَ وَمَن یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیمٍ) («۴»)، قال: «هو أمیر المؤمنین علیه السلام یأمر بالعدل، وهو علی صراط مستقیم» («۵»).

وهذه وإن کانت أظهر الثلاثة، إلّاأنّها أیضاً لا دلالة فیها علی کون الذین أنعم علیهم هم أهل البیت علیهم السلام وأنّ الصراط غیرهم، إلّابنحو التلازم، وعلی أیّ تقدیر یستخلص من مجموع الروایات بما تتضمّن من الإشارة إلی مجموعة ومنظومة من الآیات المتعرّضة إلی الصراط المستقیم وإلی سبیل اللَّه وسبله، کما یأتی

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۰۱

البحث عنها أنّ النبیّ وأهل بیته علیهم السلام هم الصراط الأقوم، والسبیل الأعظم إلی اللَّه تعالی، بل وأنّ الصراط بقرینة أنّه طاعة اللَّه وطاعة رسوله وطاعة اولی الأمر من أهل بیته، وهو ولایة اللَّه وولایة الرسول وولایة أهل البیت، فهو علی مراتب ودرجات، ومنه یظهر أنّه بمقتضی سؤدد خاتم النبیّین علی جمیع الأنبیاء، فیکون هو الصراط لهم، وأنّ طاعته وولایته منهاجٌ وسبیلٌ لهم، کما مرّ فی آیة النساء.

وحیث أنّ ولایة أهل بیته تتبع ولایته صلی الله علیه و آله، کما فی آیة الولایة («۱») وآیة الطاعة («۲»)، فهم یتّبعون رسول اللَّه فی الرتبة، ومن ثمّ یصحّ أن یقال: إنّ أهل البیت علیهم السلام هم الصراط، وهم علی صراط اللَّه ورسوله، کما أنّ رسول اللَّه صلی الله علیه و آله علی صراط اللَّه، أیعلی طاعة اللَّه وولایته، ومن ثمّ یتوجّه تفسیر دعاء النبیّ وأهل البیت عند قراءته هذه الآیة، ومن هذا المقطع من السورة یتبیّن وجود هداة لهذه الامّة فی کلّ زمن إلی یوم القیامة یهدون الامّة إلی النجاة، وأنّ هدایتهم عاصمة من الضلال، کما أنّها عاصمة من السخط الإلهی، ولا محالة یکون هؤلاء الهداة هم معصومین فی جانب العلم وفی جانب العمل.

فالآیتان من آخر سورة الحمد تؤکّدان علی أصل الإمامة، وأنّ الإمام الهادی هو الصراط الذی نصبه اللَّه لهذه الامّة ولکلّ جیل منها فی کلّ زمان یهتدون بهدیه وسیرته ونهجه وطریقته إلی سلوک الصراط المستقیم، ومن ثمّ ورد فی الروایات تفسیر الصراط المستقیم هو معرفة الإمام، وهی فی کلّ زمان.

فسورة الفاتحة تؤکّد علی أنّ فی کلّ زمن إذا ابتلیت الامّة بالفتن والمنعطفات

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۰۲

الخطیرة من وجود هادی لهذه الامّة إلی صراط اللَّه وسبیله، ومن ثمّ تکون هذه السورة المبارکة تحثّ عموم المسلمین علی البحث والفحص عن معرفة ذلک الإمام کی یعتصموا بالتمسّک به وباتّباعه عن الوقوع فی الغضب والسخط الإلهیّ، وعن الوقوع فی الضلال کی یُحبَوا بنعمة الهدایة الإلهیّة، فمفاد الآیتین دالّ علی أن لا تخلو الأرض من حجّة إلی یوم القیامة.

وإذا کان هذا الأصل بهذا المثابة من الخطورة، فلا محالة تدلّ الآیتان علی کونه من اصول الاعتقاد الإیمانیّة لِما هو مقرّر من أنّ النجاة هو بالإیمان لا بصرف الإقرار بالإسلام لساناً.

ثمّ إنّه قد ورد الصراط فی جملة من الآیات الاخری، کقوله تعالی: (قُلْ إِنَّنِی هَدَانِی رَبِّی إِلَی صِرَاطٍ مُسْتَقِیمٍ دِیناً قِیَماً) («۱»).

وقوله تعالی: (مَا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِیَتِهَا إِنَّ رَبِّی عَلَی صِرَاطٍ مُسْتَقِیمٍ) («۲»).

وقوله تعالی: (لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَی صِرَاطِ الْعَزِیزِ الْحَمِیدِ) («۳»).

وقوله تعالی: (قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَیَّ مُسْتَقِیمٌ) («۴») (وفی قراءة أهل البیت علیهم السلام لفظ علیٌّ لیس حرف جرّ وضمیر متکلّم) بل اسم علم لابن أبی طالب علیه السلام («۵»).

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۰۳

وقوله تعالى: (فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى) («۱»).

وقوله تعالى: (وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ) («۲»).

وقوله تعالى: (احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ* مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ) («۳»).

وقوله تعالى: (وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ* صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِى لَهُ مَا فِى السَّماوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ) («۴»).

وهذه صفات متعدّدة للصراط، تارة يقسم إلى الصراط المستقيم وإلى صراط الجحيم، واخرى يضاف إلى البارى تعالى، وثالثة يوصف بالسوىّ، ورابعة يفسّر بالدين القيّم، وخامسة يضاف الصراط إلى علىّ عليه السلام، كما أنّه فى مجمل الآيات توصيفه بأنّه الطريق الذى يؤدّى إلى اللَّه تعالى، وأنّ مصير الامور إليه تعالى.

وأمّا صلة الصراط بسبيل اللَّه، لا- سيّما وأنّ السبيل اضيف إليه كما اضيف الصراط إليه، وأنّ السبيل يؤدّى إلى اللَّه تعالى كما أنّ الصراط يؤدّى إليه، ففى جملة من الآيات كقوله تعالى: (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) («۵»).

وقوله تعالى: (وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا) («۶»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۰۴

وقوله تعالى فى وصف الرسول: (يَهْدِى بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ) («۱»).

وقوله تعالى: (وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ) («۲»).

وقوله تعالى: (قُلْ هذِهِ سَبِيلِى أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِى) («۳»).

وقوله تعالى: (فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِى سَبِيلِى وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُم سَيِّآتِهِمْ) («۴»).

وقوله تعالى: (إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) («۵»).

وقوله تعالى: (وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِى اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا* يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَاناً خَلِيلًا) («۶»).

وقوله تعالى: (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَاءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا) («۷»)، وهذه الآية بضميمة ما ورد من قوله تعالى: (قُل لَاأَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبَى) («۸»)، فتكون الآيتان ناصّتين على أنّ السبيل إلى اللَّه مودّة

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۰۵

قربى النبىّ صلى الله عليه و آله وولايتهم.

وقوله تعالى: (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً) («۱»)، وظاهر هذه الآية أنّ هناك سبيلين:

۱- سبيل الشاكرين، وهو إلى الجنّة.

۲- سبيل الكافرين، وهو إلى النار.

ومثلها قوله تعالى: (مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ* ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ) («۲»)، ومقتضى هذه الآية والسابقة عليها أنّ معرفة اللَّه وولايته ومعرفة الرسول وولايته وولاية قربى الرسول أهل بيته عليهم السلام مركوزة فى فطرة الإنسان.

وقوله تعالى فى شأن مؤمن آل فرعون (حزقيل): (وَقَالَ الَّذِى آمَنَ يَاقَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ) («۳»).

وقوله تعالى: (وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ) («۴»).

وقوله تعالى: (وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً أُولئِكَ فِى ضَلَالٍ بَعِيدٍ) («۵»)، وظاهر هذه الآية وصف سبيل اللَّه بالاستقامة، كما وصف الصراط بالاستقامة.

وكذلك قوله تعالى: (الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ) («۶»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۰۶

وكذلك قوله تعالى: (قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) («۱»).

وقوله تعالى: (وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً) («۲»)، وفي هذه الآية دلالة على أنّ مجرّد الإقرار بالشهادتين لساناً من دون اتّباع سبيل المؤمنين لا يضمن النجاة في الآخرة، وأنّ من شرائط النجاة في الآخرة اتّباع سبيل المؤمنين، ولا يمكن أن يكون هذا الشرط من أحكام الفروع، بل لا بدّ أن يكون من الأركان واصول الإيمان، وهذا ما مرّ استفادته من الآيتين الأخيرتين من هذه السورة.

وقد مرّ أنّ مودّة قربى النبيّ صلى الله عليه و آله هي السبيل إلى اللّه تعالى، فسمّاهم في آية النساء بالمؤمنين، كما سمّاهم مرّة اخرى بالمؤمنين في قوله تعالى: (وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ) («۳»)، والقرينة على إرادة أهل البيت عليهم السلام من آية رؤية الأعمال، وأنّهم شاهدون لأعمال العباد، ما ورد في آخر سورة الحجّ من قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ* وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِن حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) («۴»)، فبيّنت الآية أنّ الشهداء على الناس

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۱۰۷

هم من ذرّيّة إبراهيم عليه السلام، وهم الذين سمّاهم المسلمين في دعوته في سورة البقرة بأن يكون من ذرّيّته امّة مسلمة («۱») وهي التي دعا لها بأن تكون الإمامة فيها («۲»)، فالشهداء على أعمال الناس سمّاهم بالمؤمنين، والمراد بذلك ليس عموم المؤمنين، بل أئمّة المؤمنين من قربى النبيّ صلى الله عليه و آله الذين هم محلّ دعوة النبيّ إبراهيم في ذرّيّته.

وكقوله تعالى: (وَكذلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ) («۳»).

وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ) («۴»).

فيلاحظ أنّ السبيل قد ورد بأوصاف متعدّدة، منها ما في الآية ۶۹ من سورة العنكبوت المتقدّمة أنّ للهداية سبل لا- سبيل واحد، وكذلك ما في سورة إبراهيم، وكذلك ما في آية المائدة.

نعم، قد يفرد السبيل إليه تعالى في مقابل السبل التي لا- تؤدّي إليه، كما في آية الأنعام، والملاحظ أنّه إذا اضيفت الذات الإلهيّة بالضمير المفرد، أفرد السبيل، وإذا اضيفت إلى ضمير الجمع (الذي قد يفسّر بالتعظيم، وقد يفسّر بالجنود الإلهيّة) تكون بصيغة الكثرة، ولا يخفى المناسبة حينئذٍ من كون كلّ جند إلهي باب إليه تعالى، كما أنّ ما في سورة إبراهيم من إضافة كثرة السُّبل إلى المؤمنين قد يفيد ما اشتهر من أنّ الطرق على عدد أنفاس الخلائق، ولكنّ المراد حينئذٍ

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۱۰۸

ليس ما يبنى عليه بعض الصوفيّة من أنّ عابد الوثن سبيله ذلك، بل ظاهر الآية في وصف المؤمنين الذين آمنوا باللّه ورسوله والمعاد ودين الإسلام؛ أنّ هؤلاء لكلّ منهم سبيل، وتكثّر السبل بتكثّر الجنود المقرّبين إليه تعالى هو الظاهر من قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَاتُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ) («۱»)، فإنّه وصف ارتباط بين الآيات والحجج الإلهيّة وأبواب السماء وأنّ للسماء الإلهيّة أبواب.

كما أنّ السبيل قد يضاف إليه تعالى، وقد اضيف إلى السلام، والظاهر أنّ المراد منه دار السلام، وتارة اضيف إلى ضمير الغائب العائدة إلى الذات الإلهيّة، ورابعة اضيف إلى النبيّ صلى الله عليه و آله، وخامسة وصف السبيل بالمعيّة للرسول صلى الله عليه و آله، كما أنّ السبيل اطلق على الفطرة الإلهيّة المودعة في الإنسان، الهادية له إلى طريق الفلاح، كما في آية الدهر: (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً) («۲»)، كما أنّ في تلك الآية اطلق على غرائز الشهوة ونحوها أنّها سبيل وهداية إلى الدركات، نظير قوله تعالى: (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ) («۳»)، وفي آية عبس أيضاً بيّن أنّ سبيل الهداية مركوز في فطرة الإنسان (مِن نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ* ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ) («۴»)، ومن هنا يظهر من مجموع النمطين من الآيات نوع ارتباط بين الفطرة الروحيّة والقلبيّة كسبيل هادٍ، ومن الرسول وأهل بيته كسبيل هاد

إلی اللَّه تعالی کما مرّ

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۰۹

إطلاق السبیل علی مودّهٔ أهل البیت علیهم السلام، أیأنّ هدایهٔ الرسول صلی الله علیه و آله وأهل بیته للمؤمنین لا تقتصر علی السنن الظاهرهٔ، بل تتّصل بسلوک الروح منازل الکمال.

ثمّ عُرّفت الهدایهٔ بالإمامهٔ والإمام فی بُعدها الملکوتی، بأنّه رائد وهادی النفوس إلی المنازل المعنویّهٔ، وبذلک یفسّر قولهم علیهم السلام: «نور الإمام فی قلوب المؤمنین أضوء من الشمس المضیئهٔ بالنهار، وهم واللَّه ینوّرون قلوب المؤمنین، ویحجب اللَّه عزّ وجلّ نورهم عمّن یشاء فتظلّم قلوبهم.

واللَّه یا أبا خالد، لا یحبّنا عبد ویتولّانا حتّی یطهّر اللَّه قلبه، ولا یطهّر اللَّه قلب عبد حتّی یسلّم لنا ویکون سلَماً لنا، فإذا کان سلماً لنا سلّمه اللَّه من شدید الحساب، وآمنه من فزع یوم القیامهٔ الأکبر» («۱»).

وإلی ذلک اشیر إلی ارتباطٍ بین الفطرهٔ العقلیّهٔ فی الإنسان (أیالعقل النظری مع النبوّهٔ والرسالهٔ)، کما فی قوله تعالی: (فِطْرَهَٔ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا لَاتَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ) («۲»)، فجعل الارتباط بین فطرهٔ الإنسان ودین اللَّه.

وکما فی جملهٔ من الآیات من وصف الرسول بالمذکّر، ووصف القرآن بالذّکر، وکما فی قوله علیه السلام: «وَواتَرَ إِلَیْهِمْ أ نْبِیاءَهُ، لِیسْتَأْدُوهُمْ مِیثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَیُذَکِّرُوهُمْ مَنْسِیَّ نِعْمَتِهِ، وَیَحْتَجُّوا عَلَیْهِمْ بالتَّبْلِیغِ، وَیُثِیرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ العُقُولِ».

وکذلک إلی ارتباطٍ بین العقل العملیّ (کهادٍ فی باطن الإنسان محدود) مع الإمام، باعتبار أنّ العقل النظری هو مجرّد إراءهٔ من دون أن یکون سیر وطیٌّ للسبیل والطریق، بینما العقل العملی هو الذی یکون فیه طیٌّ للطریق

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۱۰

وسیرٌ علی الصراط.

ومن ثمّ کان العقل العملی هدایهٔ إیصالیّهٔ للمطلوب، کما فی قوله تعالی:

(أَفَمَن یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أن یُتَّبَعَ أَمْ مَن لَایَهِدِّی إِلَّا أن یُهْدَی فَمَا لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُونَ) («۱»).

ومرّهٔ اضیف السبیل إلی المؤمنین، وأنّه منطبق علی ولایهٔ أهل البیت بقرینهٔ الآیات التی مرّت، وأنّه من الأرکان واصول الإیمان، کما أنّه مرّ فی:

(وَیَصُدُّونَ عَن سَبِیلِ اللَّهِ وَیَبْغُونَهَا عِوَجاً أُولئِکَ فِی ضَلالٍ بَعِیدٍ) («۲»).

(الَّذِینَ یَصُدُّونَ عَن سَبِیلِ اللَّهِ وَیَبْغُونَهَا عِوَجاً وَهُمْ بِالْآخِرَهِٔ هُمْ کَافِرُونَ) («۳»).

(قَالَ قَدْ أُجِیبَتْ دَعْوَتُکُمَا فَاسْتَقِیمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِیلَ الَّذِینَ لَایَعْلَمُونَ) («۴») وصف السبیل بالاستقامهٔ نظیر وصف الصراط بالاستقامهٔ.

ویتحصّل من ذلک: أنّ السبیل تارهٔ یُطلق علی نفس الصراط، سواء کان صراط الهدایهٔ للخیر أو صراط الشرّ (صراط جهنّم)، واخری یطلق علی السبل المؤدّیهٔ إلی الصراط، ولعلّه بلحاظ مراتب الصراط، فإنّه کلّما تتعالی درجاته تتوحّد سیاقاته، وکلّما تتنزّل درجاته تکثر سبله، کما مرّ أنّ لکلّ نفس سبیل یؤدّی بها إلی الصراط، کما أنّ الأوصیاء علیهم السلام کلّ منهم سبیل أعظم یؤدّی إلی صراط النبوّهٔ والتوحید، وقد ورد فی الزیارهٔ: «أَنْتُمُ السَّبِیلُ الْأَعْظَمُ، وَالصِّراطُ الْأَقْوَمُ» («۵»)،

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۱۱

ممّا یشیر إلی الدرجات فی الصراط والسبل أنّ منها قیّم ومنها أقوم، ومنها عظیم ومنها أعظم.

وقد عبّر عن سنن المعصومین بالطریقهٔ فی قوله تعالی: (وَأَ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَی الطَّرِیقَهِٔ لَأَسْقَیْنَاهُم مَاءً غَدَقاً) («۱»)، (وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولئِکَ تَحَرَّوْا رَشَداً* وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَکَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً) («۲»)، والطریق والطریقهٔ قد ورد فی آیات عدیدهٔ، کما فی قوله تعالی: (إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ یَکُنِ اللَّهُ لِیَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِیَهْدِیَهُمْ طَرِیقاً* إِلَّا طَرِیقَ جَهَنَّمَ خَالِدِینَ فِیهَا أَبَداً وَکَانَ ذلِکَ

عَلَی اللَّهِ یَسِیراً) («۳»).

فهاهنا اطلق علی صراط جهنّم (طریق جهنّم).

وقوله تعالی: (وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَکُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا کُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِینَ) («۴»)، والطرائق جمع طریقة، فاستعملت الطرائق علی أبواب السماء، وقد مرّ الارتباط بین أبواب السماء وحجج اللَّه تعالی الذین هم آیاته الذین یُصدّق ولا یکذب بهم، ویتوجّه إلیهم ولا یعرض عنهم، فی الآیة ۴۰ من سورة الأعراف.

وقوله تعالی: (وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذلِکَ کُنَّا طَرَائِقَ قِدَداً) («۵»).

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۱۲

وقوله تعالی: (إِذْ یَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِیقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا یَوْماً) («۱»)، وفی هاتین الآیتین اشیر إلی أنّ لکلّ ذی روح طریقة للهدایة وطریقة للغوایة، نظیر ما مرّ فی السبیل.

وفی قوله تعالی: (قَالُوا یَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا کِتَاباً أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَی مُصَدِّقاً لِمَا بَیْنَ یَدَیْهِ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ وَإِلَی طَرِیقٍ مُسْتَقِیمٍ) («۲»)، فوصف الطریق بالمستقیم نظیر ما مرّ فی الصراط والسبیل.

ویتبیّن من ذلک أنّ الطریق والطریقة یشار بها إلی السلوک والاتّباع والهدایة بحسب أعمال البدن وأحوال الروح وأفعال القلب، وأنّها بلحاظ الوصول والإیصال للمطلوب، وأنّ الطریقة مرتبطة بالهدایة والهادی والاتّباع للهداة، وأنّ هذه الهدایة بمعنی الإیصال والحرکة نحو المطلوب، ولیست بمعنی مجرّد الإراءة، ومن ثمّ کانت الطریقة مرتبطة بالإمام، وبالتطابق بین الطریق والطریقة والصراط والسبیل؛ یتبیّن تفسیر الطریقة والاستقامة علیها فی سورة الجنّ بولایة علیّ علیه السلام.

ویقرب منه قوله تعالی: (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِیعاً وَلَا تَفَرَّقُوا) («۳»)، والطریف فی تطابق هذه المعانی من الصراط والسبیل والطریقة والحبل، أنّ طرفاً منه بید اللَّه وهو غایته، وطرف منه بید الإنسان، فمبدأه مرکوز فی فطرة الإنسان ومنتهاه عند اللَّه.

ومثل قوله تعالی: (فَمَن یَکْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَیُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۱۳

الْوُثْقَی لَاانفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ) («۱»)، وعلی أیّ تقدیر، فالملحوظ فی معنی کلّ من الصراط والسبیل والطریقة والحبل والاستمساک بالعروة الوثقی أنّه یرتبط بالسیر والعمل والحرکة، ولا یقتصر علی ظاهر البدن، بل یرتبط بأعمال الروح وأفعال القلب، ورقیّ وترقّی روح الإنسان وسیرها فی منازل الملکوت.

ومن ثمّ یؤدّی فی المنتهی إلی ما هو باطن الدنیا وهو عالم الآخرة، ولأجل ذلک یستعرض القرآن الکریم جملة من مقامات ولایة أهل البیت علیهم السلام، مرتبطة بأحوال الآخرة کما فی شهادتهم لأعمال العباد، ووصفهم بالشهداء، کما فی قوله تعالی: (هُوَ اجْتَبَاکُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِیکُمْ إِبْرَاهِیمَ هُوَ سَمَّاکُمُ الْمُسْلِمِینَ مِن قَبْلُ وَفِی هذَا لِیَکُونَ الرَّسُولُ شَهِیداً عَلَیْکُمْ وَتَکُونُوا شُهَدَاءَ عَلَی النَّاسِ) («۲»)، وغیرها من الآیات الواردة فی الشهداء.

وکقوله تعالی: (وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَیَرَی اللَّهُ عَمَلَکُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ) («۳»).ومن ثمّ سیأتی فی السور العدیدة أنّهم المهیمنون علی مقام الأعراف، یمیّزون بین أهل الجنّة وأهل النار، وأنّهم الموازین القسط، ویوکل إلیهم من قِبل اللَّه تعالی مقامات مهمّة فی الحشر والنشر، وکما مرّ أنّ قبول الأعمال مشروط بولایتهم، وهو المستفاد من سورة الحمد أیضاً، حیث اشترطت النجاة بالاهتداء إلی الصراط المستقیم وأصحابه، من دون کفایة الإقرار بالتوحید والمعاد والنبوّة فی ظاهر اللسان.

مضافاً إلی تعقّب طلب الهدایة والاهتداء بالهداة، وأنّ ذلک به النجاة إثر الإقرار بتوحید اللَّه فی العبادة، والاستعانة فی الآیة (إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَإِیَّاکَ نَسْتَعِینُ)، وهذا معاضدٌ لما مرّ من أنّ التوحید فی العبادة والاستعانة إنّما هو بطاعة من أمر اللَّه

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۱۴

بطاعته والانقياد له، وأنّ توحيد اللّه فی الاستعانة إنّما يتمّ بالتوجّه بمن أمر اللّه بالتوجّه به إلی اللّه تعالی، وأنّ صراط التوحيد هو بالاهتداء والاتّباع للهداة الهادين لهذه الامّة.

الهداية والضلال ... ص: ۱۱۴

والإيمان وظاهر الإسلام ... ص: ۱۱۴

ثمّ إنّ هذه السورة- وهی امّ الكتاب- تجذّر ميزاناً ومفهوماً عقديّاً واعتقاديّاً مهمّاً، وهو تمييز أهل الملّة والنحلة الواحدة، إلی أهل هداية وأهل ضلال، وأهل الرضا الإلهیّ وأهل الغضب والسخط الإلهیّ، حيث بيّنت أنّ مَن انتسب وانتمی إلی الملّة والنِّحلة الإسلاميّة بالإقرار بالتوحيد والنبوّة والمعاد، لساناً، والتزم بالطقوس والرسوم فی دين الإسلام، إنّما يتّصف بكونه من أهل الهداية إذا اقتدی واهتدی وائتمّ بالهادين أصحاب الصراط المستقيم، وإلّا فإنّه سوف يكون من أهل الضلال، أیممّن ضلّ عن طريق الجنّة والنجاة، وضلّ سعيه فی الآخرة، وتفرّقت به السبل عن سبيل اللّه وعن السبيل الذی جعله اللّه مسلكاً إلی رضوانه، كما مرّ بإفصاح من القرآن وهی مودّة وولاية قربی النبیّ صلی الله عليه و آله.

والسورة تؤكّد علی أنّ المراد من المودّة ليس صرف المحبّة، بل الاتّباع والانتهاج واتّخاذ سننهم وسيرتهم سبيلًا متّبعاً، وليس مجرّد المحبّة لأنّ اللّه قد وصف المودّة لهم بالسبيل إليه كما مرّ فی الآيتين (آية الشوری ۲۳، وآية الفرقان ۵۷).

وإثبات نهج الهداية ونهج الضلال فی هذه الامّة تثبته آيات فی سور عديدة، كقوله تعالی: (وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِيناً) («۱»)، كما أنّ التفرقة

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۱۵

بين ظاهر الإقرار بالدين لساناً واعتناقه بحقيقة الإيمان بهذا التصنيف والتقسيم تثبته آيات فی سور عديدة، كقوله تعالی: (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِی قُلُوبِكُمْ) («۱»)، كما يأتی الإشارة إليها فی محلّها إن شاء اللّه.

وأنّ النجاة هو بالإيمان لا- بصرف ومجرّد الإقرار بالإسلام فی ظاهر اللسان، هذا المفاد هو الآخر مقرّر فی جملة من السور، كقوله تعالی: (وَإِنِّی لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَی) («۲»).

المغضوب عليهم والمرضیّ عنهم ... ص: ۱۱۵

ولا يخفی أنّ هذه السورة الشريفة أيضاً تشير إلی تصنيف فی هذه الامّة ولأهل هذه الامّة والملّة، أنّ من اتّبع الصراط المستقيم منهم وائتمّ بأصحاب الصراط، فهو من المرضیّ عنهم، وأنّ هناك من الامّة من يعند ويعاند اتّباع ذلك الصراط، فهو من المغضوب عليهم، كما أنّ هناك فئة ثالثة وهی التی ليس لديها لجاج وخصام مع أصحاب الصراط المستقيم الهادين له، ولكنّها لم تهتدِ ولم تعرف صراط الحقّ المستقيم وأهله، والذی يفصح عن هذا التقسيم الثلاثی أنّ الآيتين الأخيرتين فی السورة أوردت عنوان الهداية لمن اهتدی وعرف الصراط المستقيم وسلكه، وأنّه يوجب رضی الربّ، ويقابله من عرف صراط الحقّ المستقيم، إلّا أنّه لم يتّبعه، وعَنَده وعدل عنه إلی غيره، فهذا اقيمت عليه الحجّة بالمعرفة،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۱۶

فيشتدّ جزاء العقوبة عليه، كما أنّه يقابله مَن لم يعرف الصراط والسبيل إلی اللّه تعالی بعد دخوله فی الإسلام، فهو ضالّ عن الهداية، وهو ممّن فيه المشيئة الإلهيّة، ويكون من (المرجون لأمر اللّه)، فهذا تقسيم ثلاثیّ فی هذه السورة.

وبالجملة: فإنّ كثيراً من المفسّرين ذكروا أنّ المراد بأصحاب الصراط المستقيم المنعوتين بأنّهم منعمٌ عليهم، وأنّهم غير مغضوب عليهم

ولا ضالّين، هم جميع الامّة الإسلاميّة، وكلّ مَن تشهّد الشهادتين، مع أنّ صدر السورة كما مرّ تبيّن أنّ من أقرّ بالشهادتين أىبالتوحيد والمعاد والنبوّة، فإنّ اللازم عليه بحسب ذيل السورة أن يطلب الهداية، ولا يكتفى بمجرّد اعتناق ظاهر الإسلام وبصرف الإقرار بالشهادتين، ممّا يدلّ بوضوح أنّ النجاة فى الآخرة مرهونة بصفة الإيمان وبشرائط تزيد على أصل صفة ظاهر الإسلام، وقد بيّنت الآيات الكثيرة أنّ للإيمان مراتب كما أنّ للهداية مراتب، كما فى قوله تعالى: (وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدىً) («۱»).

ومنه يعلم أنّ الهداية المطلوبة فى ذيل سورة الحمد هى درجة تزيد على أصل الاهتداء إلى ظاهر الإسلام من الإقرار بالتوحيد والنبوّة والمعاد لساناً، ولا يمكن حمل طلب الهداية فى ذيل السورة على أصل اعتناق الإسلام، بل على طلب المزيد من الهداية، وهى التى علّقت النجاة عليها، وأنّ النجاة لا تحرز بمجرّد الاعتناق فى الظاهر للإسلام، وأنّ الهداية فى تلك الدرجة اللّاحقة لا بدّ أن تكون من الاصول الاعتقاديّة فى الإيمان، حيث علّق عليها أصل النجاة فى الآخرة، ولعلّه لا اختلاف بين مذاهب المسلمين فى أنّ النجاة متوقّفة على الإيمان، ولا يكفى فيها الاعتناق فى الظاهر للإسلام، وإنّما الخلاف واقع فى تحديد وتعداد الامور المأخوذة فى اصول الإيمان.

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۱۱۷

وكقوله تعالى: (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدىً وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ) («۱»).

وقوله تعالى: (وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) («۲»).

فجملة هذه الآيات تكشف عن أنّ الانتماء إلى النِّحلة الإسلاميّة بمجرّده لا يوجب الهداية المطلوبة للنجاة ولسلوك الصراط المستقيم ما لم ينضمّ إلى ذلك الاتّباع والاهتداء بهداة هادين فى هذه الامّة، كما هو مفاد هذه السورة.

وممّا يوضّح أنّ أهل النجاة فى الامّة الإسلاميّة إنّما هم خصوص من اهتدوا إلى الصراط المستقيم، واتّبعوا الهداة أصحاب الصراط، مضافاً إلى ما تقدّم، أنّ فى العديد من الآيات والسور التعرّض إلى تقسيم المسلمين إلى أقسام متعدّدة، منهم المسلم غير المؤمن، ومنهم المؤمن، ومنهم المنافق، ومنهم المستضعف، ومنهم المرجون لأمر اللَّه، ومنهم أهل الضلال فى مقابل أهل الهداية، ومنهم مَن غضب اللَّه عليه، ومنهم من رضى عنه، وغيرهم من الأصناف التى استعرضتها الآيات حول صفات المسلمين الذين كانوا فى عهده صلى الله عليه و آله.

ظاهرة التمذهب فى عصر الرسالة ... ص: ۱۱۷

فهذا التصنيف والتقسيم فى القرآن الكريم يشير إلى حقيقة مهمّة، وهى أنّ ظاهرة المذهبيّة العقائديّة والتمذهب العقائدى قد نشأ فى عهد الرسالة الأوّل فى عهد الرسول صلى الله عليه و آله، بل سيأتى فى سورة البقرة فى آية: (فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ) أنّ ذلك نشأ- كما فى سورة المدّثّر- فى أوائل بعثة الرسالة، رغم أنّ ظاهر الإسلام يحتضن الجميع، ويكفل للجميع حقوق المواطن الإسلامى، كما يقرّر على

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۱۱۸

الجميع الوظائف والمسؤوليّات المشتركة ونظام التعايش المثمر فى رحاب ظاهر الإسلام.

الولاء والبراءة ... ص: ۱۱۸

هذا، وقد بيّن فى آيات عديدة حرمة تولّى مَن غضب اللَّه عليه، ولزوم التبرّى منه وهى الموالاة والبراءة لما فى قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسوا مِنَ الْآخِرَةِ كَما يَئِسَ الْكُفَّارُ مِن أَصْحَابِ الْقُبُورِ) («۱»).

وقوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِم مَا هُم مِنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ) («۲»).

وقد وصف من غضب اللَّه عليه بأنّه أضلّ عن سواء السبيل من الضالّ، كما فى قوله تعالى: (قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِن ذلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولئِكَ شَرٌّ مَكَاناً وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ) («۳»).

وكذلك وصف أهل النفاق من ملّة الإسلام بأنّهم مغضوب عليهم، كما فى قوله تعالى: (وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً) («۴»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۱۹

وكقوله تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ...* أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ) («۱»).

وكقوله تعالى: (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِى قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَايَلِتْكُم مِن أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) («۲»).

وكقوله تعالى: (وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) («۳»).

وكقوله تعالى: (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ* اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ* ذلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ) («۴»)، فهذه الآيات تبيّن أنّ بعض مَن هو من فئات المسلمين لا يحمل صفة الإيمان، بل صفة النفاق، أى أنّهم يظهرون الحقّ ويبطنون الباطل، وأنّ تمرّد هذه الفئة ليس فى الإقرار باللَّه تعالى كما يشهد له قوله تعالى: (وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) («۵»)، وإنّما إباؤها وجحودها لمقام الرسول صلى الله عليه و آله

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۲۰

وولايته، فلم تكن تسلم قلباً لطاعة الرسول صلى الله عليه و آله وكانوا يجدون فى قلوبهم حرجاً من الاتّباع لولايته، ونظيرهم فئة اخرى، وهم الذين فى قلوبهم مرض كقوله تعالى: (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَرَضٌ أَن لَن يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ) («۱»).

الطبرسى فى «مجمع البيان» عن سعيد بن جبير، قال: «قلت لابن عبّاس:

سورة التوبة، فقال: تلك الفاضحة.

قال: ما زال ينزل حتّى خشينا ألّايبقى منهم أحد إلّاذكر، وسمّيت أيضاً بالمدمدمة والمهلكة والحافرة لأنّها حفرت عمّا كانوا يسترونه، والمثيرة لأنّها أثارت مخازيهم ومقابحهم، وسورة العذاب» («۲»).

وقد ذكر الطبرسى فى «مجمع البيان»، قال: عن عاصم بن زرّ بن حبيش، عن حذيفة، قال: يسمّونها سورة التوبة، وهى سورة العذاب («۳»).

بل فى سورة البراءة تعداد لعشر فئات أو يزيد قد ذكرتهم السورة بقوارع فاضحة، ومن ثمّ سمّيت السورة- كما عن ابن عبّاس- بأسماء عديدة كالفاضحة والمبعثرة لأنّها تبعثر عن أسرار المنافقين («۴»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۲۱

المنهج المعرفى والمنهج الجاهلى

اشارة

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۲۳

(الم* ذلِكَ الْكِتَابُ لَارَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ* الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ* وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ* أُولئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَّبِّهِمْ وَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) («۱»)

الحروف المقطّعة ... ص: ۱۲۱

اشارة

(الم) والذی یظهر من جملة من الروایات- نظیر ما رواه الصدوق فی أوائل «معانی الأخبار» - أنّ لها جملة من المعانی:

الأوّل: أنّها حروف لأسماء إلهیّة، كما فی روایة «معانی الأخبار»: بسنده عن سفیان الثوری، عن الصادق علیه السلام، قال: «قلت له: ما معنی قول اللَّه عزّ وجلّ:

(الم)؟

قال علیه السلام: أمّا (الم) فی أوّل البقرة فمعناه: أنا اللَّه الملك، وأمّا فی أوّل آل عمران فمعناه: أنا اللَّه المجید» ... الحدیث («۲»).

تفسیر ملاحم المحكمات، ص: ۱۲۴

الثانی: إنّها حروف للاسم الأعظم، فقد روی فی «المعانی»: بسنده عن أبی بصیر، عن أبی عبداللَّه علیه السلام، قال: (الم) هو حرف من حروف اسم اللَّه الأعظم المقطّع فی القرآن الذی یؤلّفه النبیّ صلی الله علیه و آله والإمام، فإذا دُعی به اجیب» («۱»).

الثالث: إنّها حروف أبجد لحساب تواریخ وتواقیت لملاحم وأحداث مستقبلیّة، فقد روی القمّی فی تفسیره، عن الخثعمی، عن أبی جعفر علیه السلام، قال:

«سمعته یقول: (حم* عسق) («۲») عدد سنیّ القائم (عج)» («۳»).

وروی عن الباقر علیه السلام ...: «ولیس من حروف مقطّعة ینقضی أیّام إلّاوقائم من بنی هاشم عند انقضائه» («۴»).

الرابع: إنّها رمز وإشارة بینه تعالی وبین حبیبه محمّد صلی الله علیه و آله، ففی «مجمع البیان»، قال: «وروت العامّة عن أمیر المؤمنین علیه السلام أنّه قال: إنّ لكلّ كتاب صفوة، وصفوة هذا الكتاب حروف التهجّی» («۵»).

وروی العیّاشی عن أبی لبید، عن أبی جعفر علیه السلام، قال: «یا أبا لبید، إنّ لی فی حروف القرآن المقطّعة لعلماً جمّاً» («۶»).

وروی القمّی فی تفسیره عن الخثعمی، عن أبی جعفر علیه السلام: «وعلم كلّ شیء فی (عسق)» («۷»).

تفسیر ملاحم المحكمات، ص: ۱۲۵

الخامس: إنّها إشارة إلی الحروف العربیّة التی نزل بها القرآن الكریم.

السادس: إنّ جملة منها من أسماء النبیّ صلی الله علیه و آله، وقَسَمٌ بتلك الأسماء، وهی التی ذكر بعدها الكتاب والقرآن، ففی دعاء السجّاد یوم الفطر:

«وَقُلْتَ جَلَّ قَوْلُكَ لَهُ حینَ اخْتَصَصْتَهُ بِما سَمَّیْتَهُ مِنَ الْأَسْماءِ: (طه* مَا أَنزَلْنَا عَلَیْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَی) («۱»).

وَقُلْتَ عَزَّ قَوْلُكَ: (یس* وَالْقُرْآنِ الْحَكِیمِ) («۲»).

وقُلتَ تَقَدَّسَتْ أَسْماؤُك: (ص وَالْقُرْآنِ ذِی الذِّكْرِ) («۳»).

وَقُلْتَ عَظُمَتْ آلاؤُكَ: (ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِیدِ) («۴»).

فَخَصَصْتَهُ أَنْ جَعَلْتَه قَسَمَكَ حینَ أَسْمَیْتَهُ، وَقَرَنْتَ الْقُرْآنَ بِهِ، فما فی كِتابِكَ مِنْ شاهِدِ قَسَمٍ وَالْقُرْآنُ مُرْدَفٌ بِهِ إلَّا وَهُوَ اسْمُهُ، وَذلِكَ شَرَفٌ شَرَّفْتَهُ بِهِ، وَفَضْلٌ بَعَثْتَهُ إِلَیْهِ، تَعْجَزُ الْأَلْسُنُ وَالْأَفْهامُ عَن وَصْفِ مُرادِكَ بِهِ، وَتَكِلُّ عِنْ عِلْمِ ثَنائِكَ عَلَیْهِ، فَقُلْتَ عَزَّ جَلالُكَ فی تَأْكِیدِ الْكِتابِ وَقَبُولِ ما جاءَ بِهِ: (هذَا كِتَابُنَا یَنطِقُ عَلَیْكُم بِالْحَقِّ) («۵»).

وَقُلْتَ عَزَزْتَ وَجَلَلْتَ: (مَا فَرَّطْنَا فِی الْكِتَابِ مِن شَیْءٍ) («۶»).

وَقُلْتَ تَبارَكْتَ وَتَعالَیْتَ فی عامَّةِ ابْتِدآئِهِ: (الر تِلْكَ آیَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِیمِ) («۷»).

تفسیر ملاحم المحكمات، ص: ۱۲۶

وَ: (الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آیَاتُهُ) («۱»).

وَ: (الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ) («۲»).

وَ: (الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ) («۳»).

وَ: (الم* ذ لِكَ الْكِتَابُ لَارَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ) («۴»)، وَفى أَمثالِها مِنْ سُوَرِ الطَّواسينِ وَالْحَواميمِ فى كُلِّ ذلِكَ بَيَّنْتَ بِالْكِتابِ مَعَ الْقَسَمِ الَّذى هُوَ اسْمُ مَنِ اخْتَصَصْتَهُ لِوَحْيِكَ، وَاسْتَوْدَعْتَهُ سِرَّ غَيْبِكَ» («۵»).

ولا يخفى أنّ فى كلامه عليه السلام بيان لجملة من مقامات النبىّ صلى الله عليه و آله، منها: القسم بأسماء النبىّ صلى الله عليه و آله، ومنها: أنّه قرن به القرآن لا العكس، ومنها: أنّه صدّر اسمه على الكتاب، وفى هذا إعلاء لمقام النبىّ على الكتاب، ومنها: أنّه وصف النبىّ بالكتاب الناطق بخلاف المصحف.

السابع: إنّها أسماء لحقائق كونيّة ملكوتيّة، كما روى فى (ص) أنّه نهر فى الجنّة («۶»)، مع أنّه اسم من أسماء النبىّ، كما مرّ فى السابق، وفى (ق) أنّه جبل

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۲۷

محيط بالدنيا من زمرّد أخضر وخضرة السماء من ذلك الجبل («۱»)، وفى رواية «معانى الأخبار» (ن) اسم نهر فى الجنّة، وهو اسم ملك («۲»).

الثامن: إنّه يشار بهذه الحروف إلى تشابه صفات بعضها لبعض صفات اللَّه تعالى، كما ورد فى رواية الثعلبى فى تفسيره مسنداً إلى الرضا عليه السلام عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عن قوله: (الم)، فقال: «فى الألف ستّ صفات من صفات اللَّه عزّ وجلّ» («۳»).

(ض ذ لِكَ الْكِتَابُ ...) ص: ۱۲۷

والمعروف عند اللغويّين أنّه اسم إشارة للبعيد، وقد استعمل فيه حرفان للبعد اللام والكاف، ومن ثمّ ذكروا أنّ لفظ (ذاك) للبعد المتوسّط، وأمّا لفظ (ذلك) فللبعد البعيد أو الأبعد.

وما ذكره جملة من المفسّرين («۴») من استعمال ذلك للمشار إليه القريب، وذكروا جملة من الشواهد والاستعمالات، فكلّها مخدوشة عند التأمّل والتدبّر وغير خارجة عن معنى البعد، مضافاً إلى تنصيص اللغويّين على ذلك (أىاستعمالها للبعيد).

وقد وقع الكلام فى معنى البُعد فى الكتاب المشار إليه فى الآية على وجوه:

۱- ما ورد فى «التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السلام» من أنّ الكتب السابقة من التوراة والإنجيل وصحف إبراهيم وغيرها قد أنبأت بخاتم الأنبياء وبنزول القرآن الكريم عليه، فذلك الذى قد أنبئت به الرسل والكتب السابقة هو

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۲۸

هذا الكتاب، وهو القرآن الكريم («۱»)، وعلى ضوء هذا المعنى يكون معنى (لَارَيْبَ فِيهِ) هو التأكيد على أنّ ما أنبأت به الرسل هو نفس هذا القرآن الكريم، وهذا المعنى متّجه ومتّسق مع ترتيب لفظ الآية.

۲- أن تكون الإشارة إلى المقام الغيبىّ المكنون فى القرآن الكريم الذى اشير إليه بقوله تعالى: (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ* فِى كِتَابٍ مَكْنُونٍ* لَايَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ* تَنزِيلٌ مِن رَبِّ الْعَالَمِينَ* أَفَبِهذَا الْحَدِيثِ أَنْتُم مُدْهِنُونَ) («۲»)، فتشير هذه الآية من سورة الواقعة إلى وجودٍ علوىّ ملكوتىّ للقرآن الكريم فى كَنٍّ لا يرقى إليه البشر إلّا المطهّرون، وأنّ المصحف الشريف بسوره وآياته تنزيل من ذلك الموقع، فللقرآن الكريم منزلتان ومقامان أو منازل ومقامات كما يظهر من سور اخرى، جملة منها علويّة، وبعض منها نازلة فى متناول أيدى الناس، ثمّ تؤكّد الآيات أنّ هذا الحديث عن تعدّد مقامات القرآن الكريم لا يداهن فيه ولا يستراب، فهناك نحو تطابق بين هذه الآيات من سورة الواقعة والآية فى المقام.

وبالجملة ما يشير إلى وجود مقامات علويّة غيبيّة للقرآن الكريم آيات كثيرة، كقوله تعالى فى سورة المعارج: (وَاللَّهُ مِن وَرَائِهِم

مُحِیطٌ* بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ* فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ) («۳»)، والتوصیف بالمجید والمجد یقارب التوصیف بالکرامهٔ، وهما وصفان للمقام الغیبی للقرآن، کما أنّ المحفوظ معنیً یقرب من المکنون، فهو وصف له بلحاظ ذاک المقام.

ومنها: ما فی جملهٔ من السور العدیدهٔ من وصف القرآن بالکتاب المبین،

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۲۹

وأنّه احصی فیه کلّ شیء، وغیر ذلک من الآیات التی ستأتی لاحقاً.

وهذا المعنی أیضاً متین ومستقیم، وإن کان لا یروق بمذاق جملهٔ من المفسّرین الذین یستوحشون منه إثبات المقام الغیبیّ للقرآن بعید المنال یختصّ به ثلّهٔ من هذه الامّهٔ الموصوفین بالمطهّرین، وهذا ممّا یقطع الطریق أمام منهج حسبنا کتاب اللّه، ولا یخفی تناسب هذا المعنی مع تصویر، وسبق هذه الآیهٔ بالحروف المقطّعهٔ التی مرّ أنّ من أظهر معانیها أنّها أسماء لمقامات النبیّ صلی الله علیه و آله، فیتناسب ذلک المقام العلویّ للقرآن مع ذلک المقام الغیبیّ للنبیّ، وأنّه ینحدر من مقام غیبیّ أعلی منه للنبیّ صلی الله علیه و آله، کما یستشفّ ذلک من إشارهٔ السجّاد علیه السلام فی دعائه ویتطابق مع ما سیأتی من تفسیر الکتاب بعلیّ علیه السلام.

إنّ الإشارهٔ للتعظیم والتفخیم والإکبار، أیلأجل الإشارهٔ إلی علوّ معانی وفخامهٔ علوم القرآن وخطورهٔ وصایاه، فکأنّه کالبعید عن منال الطالبین، فلا یدرک دقائق ورقائق وإشارات حکمه بمجرّد بادرهٔ النظر، بل یحتاج إلی إمعان وتدبّر وتعمّق، وهذا التفسیر وإن اختلفت صوره عن السابق، إلّاأنّه یؤوّل إلیه بنحو ما، ثمّ لا یخفی أنّ الإشارهٔ علی ما تقدّم من المعانی، علی درجات، فمنها قلبیّهٔ عقلیّهٔ، ومنها ذهنیّهٔ، ومنها حسّیّهٔ.

معانی الکتاب ... ص: ۱۲۹

اشارهٔ

منها: ما قد ورد فی روایات عدیدهٔ أنّ الکتاب علیّ علیه السلام، کما فی «تفسیر القمّی» («۱»)، کما قد وردت روایات عنه علیه السلام أنّه الکتاب المبین («۲»)، وسیأتی فی

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۳۰

مباحث لاحقهٔ أنّ القرآن والعترهٔ فی الوجود العلویّ والغیبیّ وجود واحد، عُبّر عنه بحبل اللّه الممدود، طرف منه بید اللّه وطرف منه بید الناس، وأنّ تعدّدهما فی الوجود النازل من المصحف الشریف وأبدانهم الطاهرهٔ لا یتنافی مع وحدهٔ الحبل الممدود من اللّه، وهذا معنی من معانی أنّهما لن یفترقا.

ویشیر إلی ذلک: (وَکُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْنَاهُ فِی إِمَامٍ مُبِینٍ) («۱»)، مع أنّه قد قال تعالی: (وَکُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْنَاهُ کِتَاباً) («۲»)، وهناک آیات عدیدهٔ اخری یظهر منها التطابق، نوکلها إلی محلّها المناسب.

وعلی ضوء هذا المعنی یُفسّر المتّقین فی الآیات بشیعهٔ علیّ وأهل البیت علیهم السلام، حیث أنّهم اتّقوا أنواع الکفر والجحود، وسلّموا وأذعنوا وأخبتوا للحقّ، فاتّقوا الذنوب الموبقات، أیاستوفوا ما ینبغی أن یتّقی منه، فأقاموا فی أنفسهم تمام الحدّ وحدود التقوی، واتّقوا إظهار أسرار المعارف عن غیر أهلها.

ومنها: ما مرّ إلیه الإشارهٔ إلی المصحف الشریف، ثمّ إنّ المصحف لا یقتصر علی الألفاظ بل له معانی، ولمعانیه معانی، وإلی طبقات عدیدهٔ ومدارج من المعانی، وللمعانی بحور ومحیطات، فالإشارهٔ لا تقتصر علی ألفاظه الشریفهٔ، بل تشمل صفاته ومعانیه، وکم حافظ لألفاظ القرآن جاهل بمعانیه، وکم من حافظ لبعض معانیه وجاهل بما وراء ذلک من الطبقات.

ومنها: ما فی «تفسیر العیّاشی» من تفسیر الکتاب بکتاب علیّ علیه السلام («۳»)، ولعلّه

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۳۱

المراد به المصحف الذى جمعه عليه السلام، والذى قد دوّن فيه أسباب النزول والتأويل، وأنّ ترتيب سوره وآياته بحسب النزول. فالقرآن فيه مفسّر تنجلى فيه كلّ المتشابهات، وهو محفوظ مصون عند أهل البيت، بل يتوارثونه ومودع عند الإمام المهدى. وقد وصفه غير واحد من الصحابة بأنّ فيه علماً جمّاً، وتأوّه غير واحد منهم من عدم استقباله عندما عرضه عليهم فلم يكترثوا به. ولا يخفى أنّ الكتاب لا يقتصر معناه على الرسم المنقوش فى الورق من الصحائف، كما أنّ التدوين لا يقتصر على الرسم بالدواة، كما أنّ الكلمة والكلام لا تقتصر على الحروف المصوّتة، كما فى قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ) («۱»)، وسيأتى البحث فيه مفصّلًا.

(لَارَيْبَ فِيهِ ...) ص: ۱۳۱

وقد تعدّدت الاحتمالات فى إعراب (لَارَيْبَ فِيهِ) إلى وجوه عديدة:

فمنها: كون العامل فى الجار هو مادة «ريب».

ومنها: أنّ العامل فى الجار (هُدىً)، كما أنّ (لَارَيْبَ فِيهِ) قد تجعل صفة للكتاب، وقد تجعل صفة ل (هُدىً)، أىلا ريب فى اشتماله على الهدى.

وقيل: إنّ (فِيهِ) للتعليل، كما فى (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ) («۲»)، أى بسبب القرآن ينتفى الريب، وتكون بمعنى الباء كما فى (يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ) («۳»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۳۲

و (لَارَيْبَ فِيهِ) كما فى «البحر المحيط» قلق النفس، والشكّ بتهمة («۱»)، قيل: إنّ الريب أسوء من الشكّ فى صفة اضطراب النفس كما فى «مجمع البيان» («۲»)، ويشير إلى ذلك وصف الشكّ بالمريب فى عدّة آيات («۳»).

ثمّ إنّه قد ذُكرت وجوه إعراب كثيرة فى آية (لَارَيْبَ فِيهِ) تارة بجعل (ذ لِكَ) خبر ل (الم)، ولكن هذا الاحتمال مخالف لما مرّ من أنّ الإشارة إلى مقام نبوىّ يقرن به ذلك الكتاب.

وتارة يعرب (ذ لِكَ) مبتدأ، وخبره إمّا (الْكِتَابُ) أو (لَارَيْبَ فِيهِ)، أو (فِيهِ هُدىً)، أو (هُدىً)، والمعنى على جملة هذه التقادير مآله واحد، ثمّ إنّ فى هذه الآيات إشارة إلى جملة من معالم نهج المعرفة عند القرآن الكريم فى قبال نهج الجهل والجاهليّة.

المعلَم الأوّل: تجنّب الريب ... ص: ۱۳۲

اشارة

حيث أنّ نفى الريب يختلف معناه بحسب اختلاف معنى (فِيهِ)، فعلى التعليل يكون معنى (لَارَيْبَ) أنّ من يهتدى بنور الكتاب، ويستمسك بتعاليمه وأنواره ينتفى عنه الريب والاضطراب والحيرة، ويتّصف بالطمأنينة والحكمة المورثة للسكينة، فيكون الكتاب علاجاً للريب الذى هو الاضطراب والحيرة والترديد، فإنّ الملاحظ فى الآيات الكريمة عموماً ذمّ الريب والشكّ، وجعله من

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۳۳

صفة الجاهلين والكفّار، وكذلك الحال فى الشكّ، ولم يوصف أهل التقوى واليقين بهاتين الصفتين، ولا يخفى أنّ الشكّ والريب ليسا صفتين تعبّران عن درجة العلم أو الإدراك، كالاحتمال والظنّ واليقين والوهم، بل هما صفتان تعبّران عن الحالة العمليّة فى جنبة النفس، نظير القطع والاطمئنان والسكينة، فهما من الصفات العمليّة للنفس.

وبذلك يظهر أنّ الشكّ ليس كما درج عليه المناطقة أو الفلاسفة أو في اصطلاح العلوم المختلفة من تساوي الاحتمالين أو تقاربهما في النسبة، بل الشكّ في حقيقته هو حالة من الاضطراب النفسي والتردّد والحيرة وانجذاب النفس إلى الاحتمالين أو الاحتمالات، مع عجز في قدرة النفس عن التمييز والفحص.

وكذلك الحال والريب والريبة، لكن بنحو أشدّ كما في وصف المنافقين في قوله تعالى: (مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِكَ لَاإِلَى هؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هؤُلَاءِ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا) («۱»).

وهذه حالة عيّ وإعياء في النفس تفقد فيها القدرة على إحكام التدبير لرفع الجهالة أو السعي والفحص، فلا يظنّن ظانّ أنّ القرآن يسدّ باب السؤال والفحص وإبداء الاحتمال والتحرّي والتنقيب والتفتيش، وكيف والقرآن الكريم يدعو في امّ المعرفة وهي معرفة اللَّه والتوحيد، إلى التدبّر والتنقيب والفحص والبرهان، ويذمّ التقليد بلا بصيرة، ويدعو إلى العلم والتعلّم لا إلى الجهل والجهالة، وهذا بخلاف الشكّ والتشكيك والاسترابة الذي هو منهج سفسطي يتوخّونه ليقدّموا إلى الجحود وإنكار الحقائق بمجرّد الاضطراب النفسي والترديد مع أنّ كلّاً من الإنكار أو التسليم لا بدّ أن يبنى على الدلائل لا على مجرّد الحيرة والتردّد، وفي الحقيقة إنّ هذه الحالة حالة وقوف وجمود عن الفحص والتنقيب وإيقاف

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۳۴

لحركة الفكر وانحباس النفس في طوق الحيرة وإياسها عن السير والحركة الفكريّة لرفع المجهول وتبديله إلى المعلوم، ومن ثمّ يحقّق من أنّ الشكّ والريب شعار الجهل والجاهليّة، وهو المنهج السفسطي.

وممّا يشير إلى كون الريب حالة توقّف في الفكر والفحص العلمي ما يشير إليه قوله تعالى الآتي (وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ* فَإِن لَمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ) («۱»)، حيث يتضمّن المقابلة بين الريب وبين الفحص والتثبّت العلميّ، حيث يخاطب القرآن الكريم الكافرين بكون القرآن نازل من عند اللَّه، وأنّه معجزة بأنّ المكث في الريب والتشكيك والحيرة والتردّد لا يوجب انكشاف الحقيقة، وليس نهجاً يتحرّى فيه العلم بحقيقة الحال.

فمن ثمّ دعاهم القرآن الكريم للفحص عن كونه معجزاً بمحاولتهم للإتيان بسورة من مثل القرآن كي يتبيّن لهم أنّ ذلك بوسعهم، أو أنّهم عاجزون عن ذلك.

فهذه دعوة إلى الفحص العلمي في قبال الجمود الموجود في حالة الريب الذي هو قذف من بعيد عن متناول الحقيقة، ثمّ يدعوهم القرآن الكريم إلى خطوة علميّة اخرى إذا عجزوا أو لم يسلكوا الخطوة الاولى، وهي أخذ الحيطة بمراعاة جملة من الاحتمالات والمحتملات، وهذا يغاير ما يمارسه المرتاب بسبب حالة الريبة، فإنّ تلك الحالة من الريب أو التشكيك تدفعه إلى الجحود والإنكار بعجلة واندفاع من دون استبيان وتثبت وتحرّي فاحص، مع أنّ قواعد المنهج العلمي التي يدركها العقل السليم، والتي ينبّه عليها القرآن المجيد، أنّ اللازم عدم النفي

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۳۵

والإثبات، وعدم الإقدام على التسليم أو الإنكار، إلّاعلى وفق دلائل وبيّنات، وإذا لم يقف الإنسان على تلك الدلائل لعجز أو لعدم القدرة على التمييز أو لأيّ سبب آخر، فإنّ اللازم حينئذٍ عدم الركون إلى الحكم والقضاء بأحد الطرفين، والوظيفة حينئذٍ أخذ الحيطة والرعاية للاحمال في كلا الطرفين.

وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: (فَإِن لَمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ) («۱»).

وهذه الخطوة الثانية إحدى الإخفاقات العظيمة الجهلائيّة في الغيب يتمسّك بها الجاهلون والمنطق الجاهلي القديم والحديث، وهي خطوة علميّة عملائيّة يفرّط فيها المستمسكون بالريب والمريبون والشكّاك والمنهج التشكيكي يخلدون فيه إلى دعة الكسل الفكري

والعملى بدل الجهد الفكرى والتحرّى.

ويتبيّن من ذلك أنّ المعنى الآخر ل (فِيهِ) وهو الظرفيّة أيضاً هو الآخر نعت للقرآن الكريم بصفة العلميّة، فإنّ العلم والنهج العلمى الفاحص يقود إلى التسليم بأنّه من عند اللَّه، وأنّه كتاب هداية.

(هُدىً لِلْمُتَّقِينَ ...) ص: ۱۳۵

المعلَم الثانى ... ص: ۱۳۵

اشارة

فى هذه الجملة إشارة إلى قاعدة والتوصية الثانية للنهج المعرفى عند القرآن، فقد خصّص الهداية الحاصلة من الكتاب بالمتّقين، والهداية هى الوصول إلى الحقيقة ودركها، فهى تتضمّن لكلّ من المعرفة والانتفاع بها للوصول للغاية،

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۱۳۶

فإنّ الهداية كما تستعمل تارة فى إراءة الطريق للمطلوب، واخرى فى الايصال والوصول للمطلوب، فها هنا تشير الآية إلى قاعدة مهمّة ونظام مهمّ فى العصمة من الخطأ والخطاء والزلل والضلال.

فالآية فى صدد بيان نظام وقواعد إذا رُوعيت أوجبت العصمة والاستعصام من الخطأ، فهى إشارة إلى النظام المنطقى الذى يرسمه القرآن الكريم، وإلى مدرسة متميّزة فى النهج المنطقى والفكرى تختلف عن المدارس المنطقيّة الاخرى، سواء المدرسة اليونانيّة فى المنطق الأرسطى الذى يقتصر على بعض ضوابط الحركة الفكريّة فى بعض قواعد هيئة الاستدلال، أو بعض قواعد موادّها من دون تعرّضها إلى قواعد القوّة الإدراكيّة الاخرى، كالمخيّلة والواهمة وقوى الحواس، فضلًا عن قوى الإدراك القلبيّة، وفضلًا عن منظومة قوى العمّالة فى النفس، وغيرها من طبقات ودرجات منازل النفس والروح.

وكذلك الحال فى المنطق الرياضى أو مدرسة المنطق الوضعىّ أو الاحصائىّ أو الاستقرائىّ أو الرقمىّ أو النفسانىّ أو الاجتماعى وغيرها من المدارس المنطقيّة، فإنّها تركّز على جانب من القوّة المؤثّرة للنفس فى عمليّة الاستنتاج والإدراك الهيولىّ الفكرىّ أو القلبىّ، والمسير العملىّ للنفس، سواء كان روحيّاً أو بدنيّاً.

وهذا النظام المنطقىّ الذى تشير إليه الآية هى منظومة متكاملة مترامية بوسع دائرة التقوى والعمل بالشريعة الغرّاء، فكلّ شرعة فى الشريعة وكلّ حكم وتوصية دخيل فى ازدياد إدراك الإنسان وقوّة تمييزه، نظير ما ورد فى قوله تعالى:

(إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَكُمْ فُرْقَاناً) («۱»).

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۱۳۷

وقوله تعالى: (وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ) («۱»)، والآيات الكثيرة الواردة فى أنّ اللَّه لا يهدى القوم الظالمين (وَاللَّهُ لَايَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) («۲»).

لا يهدى القوم الفاسقين (وَاللَّهُ لَايَهْدِى الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) («۳»).

لا يهدى القوم الكافرين (وَاللَّهُ لَايَهْدِى الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ) («۴»).

لا يهدى من هو كاذب كفّار (إِنَّ اللَّهَ لَايَهْدِى مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ) («۵»).

لا يهدى من هو مسرف كذاب (إِنَّ اللَّهَ لَايَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ) («۶»).

وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) («۷»).

وقوله تعالى: (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ) («۸»).

ولا یخفی أنّ الهـدی والضـلالة لغـة من لغات العقل العملی الـذی یعبّر عنه بالإدراک وعدم العلم فی لغة العقل النظری، بل انّ الهدایة سداد وتوفیق علاوة علی الإدراک والتنظیر لما مرّ أنّ الهدایة تستخدم بمعنیین:

۱- معنی الإراءة.

۲- الایصال للمطلوب.

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۳۸

ونظیر هـذه الآیـة فی الإشارة إلی منظومـة التقوی کمنظومة منطقیّة تعصم الإدراک، قوله تعالی: (فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَی قَلْبِکَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِمَا بَیْنَ یَدَیْهِ وَهُدیً وَبُشْرَی لِلْمُؤْمِنِینَ) («۱»).

وقوله تعالی فی شأن الإنجیل: (وَآتَیْنَاهُ الْإِنْجِیلَ فِیهِ هُدیً وَنُورٌ وَمُصَدِّقاً لِمَا بَیْنَ یَدَیْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدیً وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِینَ) («۲»).

وکـذلک قوله تعالی فی شأن التوراة: (وَلَقَدْ آتَیْنَا مُوسَـی وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِـیَاءً وَذِکْراً لِلْمُتَّقِینَ* الَّذِینَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَیْبِ وَهُم مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ) («۳»).

فبیّن تعالی أنّ الکتب السـماویّة لما فیها من علوم وحقائق وضـیاء وتذکّر للفطرة والعقل لا یسدّد لذلک ولا یصـیبه إلّاالمتّقون، فهناک شرطیّـة تلازم ما بین التقوی والسـداد فی الإدراک والاسـتنتاج والوصول إلی الغایـة المطلوبـة، ونظیر الآیـة فی المقام: (هذَا بَیَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدیً وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِینَ) («۴»).

ویشیر إلی ذلک أیضاً قوله تعالی: (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ* فِی کِتَابٍ مَکْنُونٍ* لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) («۵»)، حیث تشیر الآیة إجمالًا إلی أنّ هناک ارتباط وثیق بین الطاهرة من الرذائل والمعاصی، وبین نیل درجات وصفات معانی القرآن الکریم.

وکذا قوله تعالی: (ثُمَّ کَانَ عَاقِبَةَ الَّذِینَ أَسَاءُوا السُّوءی أن کَذَّبُوا بِآیَاتِ اللَّهِ) («۶»).

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۳۹

وفی القرآن الکریم بیانـات لاـ تحصـی مبیّنـة للارتباط بین ارتکاب کلّ رذیلـة أو معصـیة، وأثرها فی زلل الإنسان وخطائه فی إدراک الامور، وکذلک العکس والارتباط بین ارتکاب کلّ فضیلة وطاعة وقدرة الإدراک والسداد للحقائق والامور.

ولاـ تقتصـر التقوی علی الجانب العملیّ والعملانیّ، بل کـذلک فی التسلیم والاذعان للحقائق، فإنّه یورّث قـدرة إدراک وسـداد وقوّة للوصول للحقائق والغایات.

ثمّ إنّ قوله تعالی: (الم* تِلْکَ آیَاتُ الْکِتَابِ الْحَکِیمِ* هُدیً وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِـنِینَ* الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلَاةَ وَیُؤْتُونَ الزَّکَاةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ* أُوْلئِـکَ عَلَی هُـدیً مِن رَبِّهِمْ وَأُولئِـکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) («۱») شدیـد التطابق مع الآیـات الخمس فی سورة البقرة، أمّا مغایرة عنوان المتّقین بالمحسـنین، فالإحسان درجـة عالیـة فوق التقوی بالمعنی الأخصّ، وإن کانت التقوی بالمعنی العام شاملـة لها، ولا ریب أنّه کلّما ازدادت درجات الإیمان ودرجات التقوی ودرجات الطهارة زادت نسبة الهدایة بالکتاب.

کما یشعر بـذلک قوله تعالی: (فِی کِتَابٍ مَکْنُونٍ* لَایَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) («۲»)، وأنّ مورد الآیة فی المطهّرین من الامّة، إلّاأنّه یسـتفاد منها بالفحوی والالتزام دخالة درجات الطهارة فی درک وإبصار أنوار الکتاب وهدایته.

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۴۰

(الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ ...) ص: ۱۴۰

المعلَم الثالث: الإیمان بالغیب ... ص: ۱۴۰

وهذه توصیة ثالثة فی النهج المعرفی فی القرآن الکریم فی قبال نهج الجهل ألا وهو الإیمان.

ففى هـذه الآيـات بيـان لشـرط ثـالث للاهتـداء للحقيقـة وحصول المعرفـة من الكتـاب، وهو الإيمان بالغيب، وهو عنوان لمساحات من الحقيقة والواقعيّة تغيب عن محدودة إدراك الإنسان، وهذه التوصـية والقاعدة ضروريّة ولا بدّ منها فى كلّ بحث وتنقيب علميّ فى أىّ علم من العلوم، فـإنّ المسيرة العلميّـة فى كـلّ علم إنّمـا تتواصـل تنقيبـاً وتحقيقـاً واسـتكشافاً لإيمـان الباحثين بأنّ هناك مساحات من الحقيقة لم يدركوها بعد ولم يصلوا إليها.

ولولا أنّهم بانين على وجود مساحات وراء ما وصل إليه الإنجاز العلميّ الـذى هم متخصّصون فيه، لما دأبوا على البحث والفحص، بل إنّ فى قرارة كـلّ النخب العلميّـة على مرّ الأجيـال أنّ مسيرة العلوم لم تقف يومـاً ما عنـد حـدّ تنتهى إليه، وهـذا ممّا يبرهن أنّ مساحة الحقيقة الغائبة أعظم من مساحة الحقيقة المكتشفة.

كما يتبيّن أنّ من ضـرورة البحث العلميّ توطين النفس على وجود حقيقة غائبة ينصبّ الطلب والسعى والبحث نحو اكتشافها، فالإيمان بالغيب شرط أساس فى السعى العلميّ والنهج المعرفيّ، بينما جحود الغيب يعنى جمود الحركة العلميّة ومراوحتها فى مكانها.

وربّما يشير إلى هذا الأصل المنطقىّ المعرفىّ القرآنىّ أيضاً، قوله تعالى:

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۴۱

(بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ) («۱»)، ومفاد هـذه الآية أيضاً اجتناب الإنكار بالمساحات الغائبة من الحقيقة، وإن لم يكن يعنى ذلك ولا يسـتلزم التسـليم بشىء من دون دلائل وبيّنات، فإنّ بين التسليم بدون بيّنات أو الإنكار من دون بيّنات طريق ثالث معرفىّ يحثّ عليه القرآن، وهو السعى والفحص، ولا يمكن البناء عليه إلّابالإيمان.

فتوطين النفس على وجود ما غاب عن الإدراك سبب يحثّ على المزيد من التعلّم، بل واستمراره، وهذا عكس الإنكار والمسارعة إلى الاسترابة والتشكيك، فإنّه يحول دون ذلك.

ثمّ إنّ هاهنـا تساؤل فى مغايرة تفسـير الآيـة الكريمـة بين (يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) وبين قوله تعالى: (وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ)، فلماذا جُعل عنوان الإدراك والإذعان المتعلّق بالآخرة إيقان، بينما جُعل المتعلّق بالغيب إيمان، كما أنّه كـذلك فى قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ) («۲») فى الآيتين، حيث اطلق على الإذعان بالوحى النازل عليه، وعلى الأنبياء من قِبله اطلق عليه الإيمان، فما هو الفرق بين العنوانين؟

ومن الملاحظ أنّ اليقين لم يُجعل متعلّقه فى الآيات والروايات، الـذات الإلهيّـة، بل جُعل متعلّقه فى الآيات، الآخرة، أو الإيقان بالآيات الإلهيّة، أو اليقين بوجود النار، ويُحذف متعلّقه ويقدّر بلحاظ سياق الجملة، بينما الإذعان به تعالى جُعل دوماً بعنوان الإيمان.

وقد ذكر فى الآيات لليقين مراتب: علم اليقين (كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۴۲

الْيَقِينِ) («۱»)، وعين اليقين: (ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ) («۲»)، وحقّ اليقين (إِنَّ هذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ) («۳»)، (وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ) («۴»).

والإيمـان وإن اسـتعمل فى مطلق الإذعان الشامل لمطلق مراتب اليقين والظنّ والرجاء إذا روعى الاحتمال والمحتمل واخـذ على جانب الحيطة، كما ورد فى الروايات، ففى قول الصادق عليه السلام: «إنّ الإيمان عشر درجات بمنزلة السُّلَّم يصعد منه مرقاة بعد مرقاة» («۵»).

وروى فى «الكـافى» عن البـاقر عليه السـلام: «إنّ المؤمنين على منـازل، منهم على واحـدة، ومنهم على اثنتين ... فلو ذهبت تحمل على صاحب الواحدة ثنتين لم يقو...

وعلى صاحب الستّ سبعاً لم يقو، وعلى هذه الدرجات» («۶»).

وهذه الرواية تعطى عدم الحصر فى درجات الإيمان.

وفى روايـة اخرى عن الصـادق عليه السـلام: «إنّ اللَّه تبـارك وتعـالى خلق أجزاء بلغ بهـا تسع وأربعين جزءاً، ثمّ جعل الأجزاء أعشاراً، فجعل الجزء عشرة أعشار، ثمّ قسّمه بين الخلق» الحديث («۷»).

فيظهر منها أنّ تقسيمه إلى مئات بل الآلاف من الدرجات.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۴۳

وفى رواية رابعة عنه عليه السلام: «إنّ اللّه عزّ وجلّ وضع الإيمان على سبعة أسهم» («۱»).

ورغم إطلاق الإيمان على كلّ هذه الدرجات، إلّاأنّ بين استعمال الإيمان بمعنى مطلق الإيمان والتسليم يغاير استعمال الإيمان بمعنى أخصّ، وهو الإذعان والتسليم بشىء خارج عن حيطة الإدراك التفصيلى، بل يدركه الإنسان من وراء حجاب، أو فقل: يدركه بالآيات والدلائل.

وبعبارة اخرى: أنّ الإيمان بالمعنى الأخصّ ما يُفرض فيه عدم الإحاطة بالشىء، بل إدراك وجه الشىء إدراكاً إجماليّاً، وهذا بخلاف اليقين (علم اليقين) أو (عين اليقين) أو (حقّ اليقين).

نعم، قد يُفرّق بين اليقين وعين اليقين وحقّ اليقين وعلم اليقين بأن يعرّف اليقين كما عن «القاموس» (بإزاحة الشكّ) («۲»). ومن المعلوم أنّ معنى الشكّ ليس تساوى الاحتمال، بل هو افتراض النفس وحيرتها وتردّدها، سواء كان مستوى الإدراك لدى النفس عالٍ أو متوسّط أو نازل وهو الريب الذى مرّ ذمّ القرآن له، وأنّه منهج غير معرفىّ، بل نهج جاهلىّ جهلىّ، وعلى هذا المعنى من اليقين، وهو حالة سلامة النفس فى كيفيّة التعاطى مع المعطيات العلميّة، سواء توفّرت النفس على حجم وفير من الإدراكات أو مقدار ضئيل، فإنّ لكلّ مقدار ووظيفة علميّة ومعرفيّة للتعاطى معها، ولا معنى حينئذٍ للاضطراب أو الجمود عن الحركة الفكريّة، ولا معنى للابتعاد عن الموقف العملىّ اتّجاه النتيجة العلميّة لذلك المطلوب، ولعلّ من هذا الباب ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «الْإِسْلَامُ هُوَ التَّسْلِيمُ، والتَّسْلِيمُ هُوَ الْيَقِينُ، والْيَقِينُ هُوَ التَّصْدِيقُ، والتَّصْدِيقُ هُوَ الْإِقْرارُ، والْإِقْرارُ

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۴۴

هُوَ الْأَداءُ، والْأَداءُ هَوَ الْعَمَلُ» («۱»).

«إنّ المؤمن يرى يقينه فى عمله، والكافر يرى إنكاره فى عمله» («۲»).

فجعل عليه السلام المقابلة بين اليقين والإنكار حيث أنّ عنوان الإنكار يستعمل فى الإباء والرفض من دون دليل وشاهد، ومن الواضح أنّ هذا المعنى من الإنكار ليس هو النفى المسند إلى بيّنات ودلائل، وإنّما هو الإباء من دون بحث ولا تنقيب علمىّ.

وممّا يعزّز هذا المعنى للشكّ ما قيل عن جملة من اللغويّين أنّ الريبة والريب فى الأصل القلق والاضطراب، وشاع استعمالها فى سوء الظنّ والتهمة، ومن ثمّ فسّر قوله تعالى: (فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحاً) («۳»)، باليقين، أى‌فُسِّر الرجاء فى قوله جلّ جلاله باليقين، ونحوه من استعمالات الرجاء فى الآيات المتعلّقة بالآخرة، والمصحّح لهذا الاستعمال هو استناد هذا الراجى إلى موازين تقتضيها الحكمة والعلم، وإن كانت درجة إدراكه نازلة، بخلاف الجاحد والمنكر، فإنّه وإن تصاعدت درجة الاحتمال لديه، إلّاأنّه لا يقوم بالوظيفة والمسؤوليّة العلميّة اتّجاه هذه المعطيات العلميّة بخلاف الشخص الموقن، فعلى هذا يكون الوجه المصحّح لليقين فى مقابل الشكّ هو استناد الشخص إلى موازين يستيقن بجدوائيّتها بغضّ النظر لدرجة الاحتمال التى وصل إليها.

ومن موارد إطلاق اليقين بهذا المعنى على الظنّ فى قوله تعالى: (الَّذِينَ

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۴۵

يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) («۱»)، وغيرها من موارد الاستعمال.

مع أنّ الظنّ استعمل فى القرآن فى موارد اخرى كثيرة فى مقابل الحقّ، بل اطلق الظنّ على ما يوجب اليقين المنطقى الأرسطىّ، أى‌ما ينبع من الحسّ، كما فى قوله تعالى فى شأن اليهود والنصارى: (وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِن عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً) («۲»)، فالمقابلة بين اليقين والظنّ هاهنا وإطلاق الظنّ على الحسّ إنّما هو بلحاظ ترك اليهود والنصارى ما هو أقوى فى درجة العلم والحجّيّة، وهو قول عيسى ومعاجزه،

وأنّه سيبقى ويساهم فى إقامة دولة الحقّ فى الأرض، وركنوا إلى ما هو أضعف فى درجة العلم وهو الحسّ، ومن ثمّ اطلق عليه الظنّ بهذا الاعتبار، وهذا معنىً من الظنّ غير ما هو مستعمل فى المنطق اليونانى، مع أنّ المنطق الأرسطىّ قد فاوت فى درجات أسباب العلم، فجعل الفطريّات، ثمّ الأوّليّات، ثمّ البديهيّات، ثمّ الحسّيّات، ثمّ التجربيّات، ثمّ الحدسيّات، أى‌بينها هذه الأقسام الستّة درجات متفاوتة فى أسباب العلم، فلا يمكن للدرجة الأضعف أن تناهض الدرجة الأقوى.

وعلى أىّ تقدير، فالإيمان بالمعنى الأخصّ يغاير عين اليقين وحقّ اليقين، بل علم اليقين بالمعنى الذى يفرض فيه الإحاطة، ولم نقف- كما مرّ- على مورد لم يُجعل متعلّق اليقين- فضلًا عن عامّه وحقّه وعينه- معرفة اللّه، بل جُعل متعلّقاً للإيمان.

ثمّ إنّ ما ورد فى الروايات من المغايرة بين المؤمنين والمتّقين والموقنين

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۴۶

والمخلصين يشير إلى اختلاف مراتب الإدراك فى المعرفة الإيمانيّة، وحيث تبيّن الرواية أنّ الفارق بين المؤمنين والمسلمين، والذى قد بيّنته الآيات أنّه طورٌ نوعىّ متكامل وراء طور ابتداء الإسلام.

هذا الفارق بينهما هو بعينه الفارق بين مقام المتّقين والمؤمنين كذلك الفارق بين الموقنين والمتّقين وبين المخلصين والموقنين.

وفى الحقيقة أنّ هذه الدرجات تابعة لدرجات المعرفة والبصيرة، فالمؤمنون حيث يشوب معرفتهم جانب من الإبهام والإجمال، ومن ثَمّ تكون الحجّيّة لديهم تعبّديّة، أى‌علميّة مشوبة بإبهام وإجمال.

بينما الحجّيّة عند الموقنين حجّيّة علميّة تفصيليّة، وهى فوق الحجّيّة التعبّديّة، أى‌لا إبهام فيها ولا إجمال، وإن كان فيها تسليم وانقياد للحقّ والحقيقة، ومن ثمّ تكون طاعة وتسليم الموقن لإبصاره الحقيقة، ويكون استمساكه بطريق الصواب أشدّ من عموم المؤمنين.

وممّا يشير إلى هذا المعلَم الثالث فى نهج المعرفة قوله تعالى: (هـذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدىً وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) («۱»)، فخصّ تعالى حصول المعرفة والهداية ونزول الرحمة التى هى عبارة عن السعادة بالموقنين.

المعلَم الرابع: الهداية وافتراقها عن عموم العلم ... ص: ۱۴۶

اشارة

حيث أنّ القرآن رغم إشادته الكثيرة بالمديح للعلم، إلّاأنّه يؤكّد من جانب آخر على الهداية ويقع الكلام فى المائز بين عموم أنواع العلم والعلوم، وبين حقيقة الهداية.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۴۷

والهداية كما فى «صحاح الجوهرى» و «القاموس»: الرشاد والدلالة («۱»)، وهذان المعنيان عبارة اخرى عن الايصال إلى المطلوب، وهو الرشاد والرشد، والثانى إراءة الطريق، وهو الدلالة والكاشفيّة، وقريب من ذلك ما ذكره الفتونى فى «مرآة الأنوار»، قال: «الهداية فى الاستعمال الشرعىّ: الدلالة إلى الحقّ والدعاء إليه، وإراءة الطريق والإرشاد إليه، والأمر به» («۲»).

وبشىء من التدقيق، فإنّ المائز بين المعنيين للهداية هو الفارق بين فعل قوّة العقل النظرىّ الذى شأنه الإراءة ومجرّد الإدراك من دون استدعاء عمل ولا حركة، بخلاف فعل قوّة العقل العملىّ الذى شأنه الدعوة والتحريك والبعث والحاكميّة والآمريّة والناهويّة بالزجر، وإن لم يصل إلى حدّ الإلجاء. وبالتالى فهذان المعنيان لغتان للعقل النظرىّ والعملىّ.

ومن أمثلة التعدّد لمعنى الهداية ما فى قوله تعالى: (إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ) («۳»)، فالإنذار إراءة للطريق يقوم به الأنبياء والرسل، فهم المنذرون، والهداية وهى الايصال للمطلوب وهو دور يقوم به الأئمّة، سواء أكانوا من الأنبياء أو الأوصياء.

وعلى أىّ تقدير: فبين الهداية بمعنييها فرق فارق مع مطلق الآية، فإنّ كلّ علم لا يتخطّى حدود متعلّقه وموضوعه وغايته، فمثلًا علوم

الطبيعيّات، كعلم الفيزياء يتناول أحوال المادّة، وعلم الأحياء يتناول أحوال الكائن الحيّ الجسمانى، وعلم الكيمياء يتناول التفاعل بين عناصر الموادّ، وعلم الرياضيّات يتناول العدد

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۴۸

والمعدود ... وهلمّ جراً، كلّ علم له موضوع يبحث عن اتّصافه بحكم أو بصفة ما يسمّى المحمول، وهذا الحكم أو الصفة هى الغاية من ذلك العلم، ولا ريب أنّ هذه الغاية محدودة لا تتناول ما وراءها، ودوائر مساحات أبعد.

ومن ثمّ صحّ ما يقال من أنّ غاية العلم لا تُحدّد ما وراءها، فقد تُوظّف هذه الغاية إلى غايات مختلفة وراءها، فعلم الفيزياء وعلم الذرّة الذى يُعبّر عنه بعلم الفيزياء النوويّة، قد يُوظّف للمقاصد السلميّة النافعة، وقد يُوظّف للأهداف الحربيّة المهلكة للنسل البشرىّ.

فالعلم النووىّ من حيث هو، لا يُحدّد المسار والاتّجاه فيما وراء غايته، وكذلك علم الأحياء وما يُعرف بعلم الباحث عن المسائل الجرثوميّة والبكتيريّة أو مسائل المحاليل والعناصر الكيميائيّة الخطرة، فإنّ هذه العلوم قد تُوظّف وتُجيّر للخدمة البشريّة والتنمية والعمران والبيئة الكونيّة، وقد تُوظّف لهلاك البشريّة والبيئة، فإنّ هذه العلوم بنفسها لا تحدّد مسار الخير والشرّ، بل لا بدّ من علم آخر وراءها يتحدّد به المسار، وليس هذا القصور خاصّ بالعلوم الطبيعيّة كذلك خاصّ بالعلوم الروحيّة والإنسانيّة والنفس، فإنّ غاية هذه العلوم تحديد أحوال النفس وحالات القوّة فيها وحالات الضعف والتدبير والترويض لقوى النفس أو فى بيئة الاسرة أو فى البيئة الاجتماعيّة، كما فى العلوم الاجتماعيّة، كالعلوم السياسيّة والإداريّة والاستراتيجيّة، وغيرها من العلوم النظميّة، فإنّها مهما بلغت فلها غاية محدودة وهى النشأة الأرضيّة، وأمّا ما وراءها من الحياة فى العوالم الاخرى، فليست فى متناولها، ومن ثمّ تقصر هذه العلوم فى تحديد المسار فى العوالم اللّاحقة، فلا بدّ من علم ومعرفة فوقها يوظّفها فى مسار الخير والسعادة والكمال، سواء فى النشأة الدنيويّة أو النشآت اللّاحقة، فالعلوم فى نفسها

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۴۹

لا تُحدّد الغايات التى وراءها، بل هناك علم جامع يُحدّد خريطة المسار ويكون فوقيّاً مشرفاً مهيمناً عليها، وهذا هو معنى الهداية.

ومن ثمّ مرّ فى معنى الهداية إمّا بمعنى إراءة الطريق، وهو المسار أو الإيصال إلى المطلوب، وبالتالى اختلفت الهداية عن مطلق العلم، فإنّ الهداية تستهدف بالدرجة الاولى التوظيف والاستثمار الذى يتعلّق بالعلوم، وتجعل من العلوم علوماً هادفة للسعادة والفلاح، ولك أن تقول: إنّ الفارق بين العلم والهداية نظير الفرق بين إدراكات العقل النظرىّ حيث يُدرك مطلق وجود المعلومات، وبين العقل العملىّ، فإنّه يُعمل المعلومات والعلوم فى مسير الكمال والخير والسعادة، كما فى قول الإمام الكاظم عليه السلام فى تعريف العقل بأنّه «ما عُبد به الرحمن واكتسب به الجنان» («۱»)، وعلى ضوء ذلك فالهداية أمر أرفع مهيمن على العلوم، ومن ثمّ كانت الغاية المهمّة من الكتاب والصفة العليّة للقرآن أنّه كتاب هداية، وهذا معلَم مهمّ فى نهج المعرفة الذى يهديه القرآن الكريم بينما فى المدارس المنطقيّة الاخرى لا تتناول الغايات البعيدة، بل تقتصر على الغايات المحدودة، وهذا مائز آخر بين نهج المعرفة فى القرآن والمناهج البشريّة.

الغيب والانتظار ... ص: ۱۴۹

اشارة

قد ورد فى جملة من الروايات عنهم عليهم السلام فى تفسير الغيب فى هذه الآية بالإمام المهدى المنتظر عليه السلام.

ففى رواية أبى بصير، قال: «سألت الصادق عليه السلام عن قول اللّه عزّ وجلّ: (الم* ذ لِكَ الْكِتَابُ لَارَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ* الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ)، ... فقال: المتّقون

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۵۰

شیعة علیّ علیه السلام، والغیب فهو الحجّة الغائب، وشاهد ذلک قوله تعالی: (وَیَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَیْهِ آیَةٌ مِن رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَیْبُ لِلَّهِ فَانتَظِرُوا إِنِّی مَعَکُم مِنَ الْمُنْتَظِرِینَ) («۱»)» («۲»).

وبیان الروایة بقرینة بقیّة الروایات الواردة المفسّرة للغیب بمطلق الغیب، فی صدد بیان أبرز معالم الغیب، وهو الإیمان بمجیء دولة الحقّ کغایة وحکمة من خلقة الأرض.

ومجموع الآیات فی المقام یعضد بروز هذا المصداق، حیث ذکر فی الآیات الإیمان بالکتب السماویّة والیقین بالآخرة، وهو یفترض فیه الإیمان باللّه وبالمرسلین، فمع إفراد عنوان الإیمان بالغیب فی مقابل ذلک، یبرز هذا المصداق من الغیب کمورد جلیّ یراد من هذا العنوان، لا سیّما بضمیمة ما استشهد به علیه السلام فی قوله تعالی من سورة یونس، حیث إنّ احتجاج المشرکین مع النبیّ صلی الله علیه و آله ومطالبتهم بنزول آیة ربّانیّة فاصلة بین الطرفین، والظاهر من هذه الآیة أنّ سِمَتها تأیید ربّانی للنبیّ صلی الله علیه و آله، لا سیّما وأنّ البیان فی الآیات السابقة علی ذلک فی تلک السورة حول اختلاف الناس من بعد ما کانوا امّة واحدة.

ومن البیّن أنّ مجیء دولة الحقّ بحسب الوعد القرآنیّ فی الآیات العدیدة وروایات الفریقین، هو التأیید العظیم الموعود به النبیّ (هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَی وَدِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَلَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ) («۳»).

ومن ثمّ یظهر أنّ تفسیر المتّقین بشیعة علیّ علیه السلام هو بیان لاستکمال مراتب التقوی.

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۵۱

(وَیُقِیمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ یُنفِقُونَ ...) ص: ۱۵۱

ولا یخفی أنّ هاتین الجملتین معطوفة علی الصلة لاسم الموصول، وهو فی موضع نعت أو بیان للمتّقین، فتکون هذه الجمل الثلاثة فی الصلة مبیّنة لأعمدة التقوی وهی الإیمان بالغیب وإقامة الصلاة، والإنفاق ممّا یملکه المؤمن، کما لا یخفی أنّ إقامة الصلاة یغایر مجرّد أدائها، بل إقامة الصلاة لا یقتصر علی أدائها بحدودها، بل یشمل ما فی قوله تعالی: (وَکَانَ یَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّکَاةِ) («۱»).

وقوله تعالی: (وَأْمُرْ أَهْلَکَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَیْهَا) («۲»).

وقوله تعالی: (الَّذِینَ إِن مَکَّنَّاهُمْ فِی الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّکَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنکَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ) («۳»)، أیإقامة الصلاة کشعیرة فی المجتمع کما أنّ هذه الآیة من الحجّ تبیّن عمدة وظائف الحاکم فی نظام الشریعة، فیظهر من کلّ منهما أنّ إقامة الصلاة وإیتاء الزکاة رکنان فی التقوی ورکنان فی وظائف الحکم.

وقد بُیّن أنّ هذین الرکنین یؤسّسان البُنیة الرئیسیّة لمجتمع الإیمان، أحدهما فی البُعد الروحیّ، سواء الفردیّ أو الاجتماعیّ، والآخر البُعد المادّی، وهو التکافل فی المادّة والأموال، وفیما ورد عنهم علیهم السلام شمول الإنفاق إلی إنفاق العلم ومعرفة الهدایة، فعن أبی عبداللّه علیه السلام، قال: «ممّا علّمنا هم ینبئون، وما علّمناهم من القرآن یتلون» («۴»)، وهو بیان للمصادیق الأکثر خطورة.

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۵۲

المعلَم الخامس: فی نهج المعرفة القرآنیّ شرطیّة العبادة فی قوّة الإدراک والبصیرة ... ص: ۱۵۲

حیث أنّ هاتین الجملتین فی الآیة من إقامة الصلاة والإنفاق، کما مرّت الإشارة إلیه وردتا فی سیاق تعریف المتّقین، وبیان التقوی التی توجد الأهلیّة لإدراک الهدایة القرآنیّة ومعرفتها، ففی هاتین الجملتین بیان لارتباط السلوک الروحیّ للإنسان فی ضمن برنامج ونظام الصلاة وارتباطه بقوّة إدراک الإنسان للحقائق، وقد نقل عن کثیر من المحقّقین أنّهم کانوا إذا استعصت علیهم المسائل تنفّلوا برکعات بغیة أن تنحلّ لدیهم عُقد المسائل العلمیّة.

والحاصل: أنّ ما للصلاة من خواصّ من أنّها تنهی عن الفحشاء والمنکر فی قوله تعالی: (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْکَرِ) («۱»)،

وكذلك في قوله تعالى:

(وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِى) («۲»)، وأنّها معراج وعروج المؤمن، فإنّ لتهذيب قوى النفس الأثر البالغ في عدم مشاغبتها للعقل، والأثر البالغ لعدم تعصّى النفس وتمرّدها، وعدم جحودها أمام الحقائق.

ومن ثمّ أخفقت المدارس المنطقيّة الكثيرة في عصمة الفكر الإنسانيّ، حيث أغفلت التهذيب الأخلاقى، أو أغفلت البرنامج الأمثل في تهذيب الأخلاق الذى هو الصلاة، ومن أهمّ خواصّ الصلاة إيجابها للذكر، والذكر هو من أهمّ معالم نهج القرآن الكريم، كما يشير إليه قوله تعالى: (وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِى لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ) («۳»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۵۳

وهناك العشرات من الآيات التى تشير إلى هذا النهج في القرآن، وأنّه من أهمّ خواص منهاج السماء والكتب النازلة على الأنبياء، وأنّه الغاية لجملة من الأحكام في الشريعة، ويشير إليه قوله تعالى: (فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ* لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ) («۱»).

وقوله تعالى: (وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) («۲»).

والذكر اسم للنبيّ صلى الله عليه و آله وللقرآن الكريم أيضاً، كما في قوله تعالى: (قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً* رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ) («۳»).

وقوله تعالى: (ذَ لِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ) («۴»).

وقوله تعالى: (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) («۵»).

وقوله تعالى: (وَهذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ أَفَأَنتُمْ لَهُ مُنكِرُونَ) («۶»).

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

وقوله تعالى: (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ) («۷») فيه بيان لغاية القرآن، مع أنّ القرآن الكريم قد وصف بأوصاف عديدة، كالنور والهداية والحكمة، وغيرها، إلّاأنّه من أهمّ الأوصاف فيه (الذكر).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۵۴

ومادّة الذكر تشير إلى التذكّر لما هو موجود في الأصل في فطرة الإنسان، ومن ثمّ بيّن الهدف من رسالة الرسل في قوله عليه السلام: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ، وَواتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِياءَهُ، لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَيُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ، وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بالتَّبْلِيغِ، وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ العُقُولِ، وَيُرُوهُمْ آيَاتِ المَقْدِرَةِ» («۱»).

وإلى ذلك الإشارة في قوله تعالى: (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَاتَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ) («۲»)، حيث تشير الآية إلى تطابق الفطرة مع أحكام الشريعة، وهذا التطابق في الخطوط العامّة بمعنى قضاء الفطرة بذلك وإدراكها.

ثمّ إنّ في منهج التذكير الذى هو من معانى المنهج السماوى والمنهج الوحيانى جملة من الخصائص:

الاولى: اعتماد التنبيه على البديهيّات (أىاعتماد الأدلّة الأقرب لإدراك البديهىّ للفطرة)، وهذا بخلاف خطاب الفلاسفة أو المتكلّمين، فإنّهم يعتمدون الأدلّة المتوغّلة في النظريّة، ممّا يصاحبها الكثير من الإجمال والإبهام، وبالتالى عدم انجذاب عموم الناس إلى أساليبهم وخطابهم.

الثانية: إنّ اسلوب التفكير أبعد عن الخطأ والاشتباه من الأساليب التى تعتمد المنهج النظرىّ، فإنّ الأدلّة النظريّة كلّما ابتعدت عن البديهيّة أكثر وأكثر، دبّ وكبر احتمال الخطأ.

الثالثة: إنّ في التذكير سهولة في تحريك الفطرة، وذلك بسبب إثارة مرتكزات مغروزة في الأصل في فطرة وقوى الإنسان، وهذا بخلاف الخطاب النظرىّ

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۵۵

التجريدىّ، فإنّه أبعد عن انس الفطرة والفها.

الرابعة: إنّ فى التذكير موازنة بين قوى النفس والحيلولة بين طغيان بعضها على البعض الآخر، وهو شاكلة الفطرة فى أصل الخلقة، وهذا بخلاف المناهج النظريّة، فإنّها توجب الإفراط فى التركيز على قوّة الفكر أو بعض القوّة الإدراكيّة ممّا يتسبّب التغافل عن بقيّة القوى وعدم إحكام السيطرة أو الموازنة بينها وبين بقيّة القوى، من ثمّ يُمزج فى الخطاب القرآنىّ بين الجانب التعليمىّ والتربوىّ، كما فى قوله تعالى: (هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الْامِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَالٍ مُبِينٍ) («۱»).

فجمع بين التلاوة والتزكية والتعليم، والتلاوة هى التعليم الابتدائى.

وكذا فى قوله تعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ) («۲»)، فجمع بين الخطاب بالحكمة والوعظ الحسن الذى هو ترويض وتهذيب للقوى العمليّة فى النفس، بل للقوى الإدراكيّة أيضاً، وهذا ما يفتقد بوضوح فى خطاب المدارس البشريّة الاخرى.

وقد مرّ الصلة بين إقامة الصلاة وحصول الذكر والتذكّر، حيث أنّ فى إقامة الصلاة ترويض للقوى النفسانيّة والغرائز عن الجموح والطغيان، والذى يسبّب انطماس الفطرة ودفنها تحت ركام الهيئات الرذيلة، فيستعصى على الإنسان إدراك الحقائق والحقيقة لعجزه عن التذكّر، وهذا رباط خطير تشير إليه الآيات القرآنيّة فى ضعف وقصور إدراك كلّ إنسان بسبب الهيئات الرديّة الظلمانيّة التى تنتقش فى النفس، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: (وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۵۶

لَا يَعْلَمُونَ) («۱»).

وقوله تعالى: (إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ* كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ) («۲»).

وقوله تعالى: (أُولئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ) («۳»)، وفى الآية إشارة إلى أنّ الطبع على القلب حصول حجاب على سمع القلب وبصيرة وإبصار القلوب، فتحصل غفلة عن التذكّر.

وقد صرّح بذلك فى قوله تعالى: (أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَايَسْمَعُونَ) («۴»).

وقوله تعالى: (ذلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوْا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَايَفْقَهُونَ) («۵»).

وغيرها من الآيات التى تشير إلى تأثّر إدراك الإنسان الفطرىّ بنتيجة الأعمال الرديّة التى يرتكبها، بل لا يقتصر هذا الأثر السلبىّ على الأعمال الرديّة، بل قد بُيّن فى الآيات أنّه ينجم عن الفعل الإدراكىّ الخاطئ للإنسان أيضاً الذى هو نحو من العمل العلمىّ الذى تمارسه النفس، كما فى قوله تعالى: (فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبلُ كَذلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ) («۶»).

بل أنّ هناك إشارة هامّة اخرى فى الآيات إلى أنّ كمال التذكّر لا يحصل فى

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۵۷

فطرة الإنسان إلّابذكر مبدأ الوجود ومنبعه ومصدر الواقعيّة، فإذا جهل أكبر حقيقة وواقعيّة، ينجرّ ذلك إلى جهل جملة من جمود الفطرة، كما يشير إليه قوله تعالى:

(نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ) («۱»).

وينبّه على ذلك ما ذكر فى الأبحاث العقليّة من براهين الصدّيقين على وجوده تعالى انطلاقاً من التسليم بأصل الواقعيّة، وأنّ ذلك عين التسليم بالواقعيّة الأزليّة الأبديّة السرمديّة، إذ كلّ واقعيّة لا بدّ أن تستند إليها، وإلّا لفقدت واقعيّتها.

فالركون إلى أىّ واقعيّة ما، ينطوى على الركون إلى الواقعيّة الأزليّة، وقد ذكروا ذلك بصياغات وتقارير عديدة رشيقة فائقة لا تحتاج إلى مقدّمات نظريّة، بل تستند إلى أبده البديهيّات.

وعلى ضوء ذلك فتكون البيانات الوحيانيّة الواردة في التوحيد وشؤون الالوهيّة ما هي إلّاتذكير بهذه البديهيّة على الإطلاق، والظريف اللطيف في هذه البراهين أنّها تبيّن أنّ أوّل التصوّرات كما أنّ أوّل التصديقات هو البارى تعالى، لا ما قيل من أنّ أوّل التصوّرات مطلق الوجود أو الوجود المطلق، وأنّ أوّل التصديقات بطلان التناقض، وذلك لأنّ مطلق الوجود أو الوجود المطلق ينطوى فيه تصوّر الوجود الأزليّ، وأمّا اجتماع النقيضين فيفترض فيهما التقييد في الوجود والعدم، والتقييد في كلا الطرفين يستند إلى الإطلاق في الواقعيّة، فتكون الواقعيّة المطلقة سابقة عليهما.

أو لك أن تقول: إنّ صدق بطلان اجتماع النقيضين كقضيّة صادقة في الأزل أن تستند إلى واقعيّة أزليّة مطلقة، فهيمنة تلك الواقعيّة المطلقة وإحاطتها وقيوميّتها

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۵۸

على كلّ شيء.

ثمّ لا يخفى الإشارة واللطيفة الموجودة في تسمية النبيّ صلى الله عليه و آله بالذكر في قوله تعالى: (قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً* رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ) («۱»)، فإنّ أوّل الذكر- كما مرّ- هو البارى تعالى، وثنّى بعد ذلك بالنبيّ صلى الله عليه و آله.

وفي «مرآة الأنوار» للفتوني: «أنّه قد ورد في تأويل الذكر في الآيات، بالقرآن» («۲»)، وقد مرّت الإشارة إلى تلك الآيات، ولا يخفى أنّ هذا المعنى أيضاً يشير إلى أنّ مهمّات علوم الفطرة كلّها مودعة في القرآن الكريم، هذا وقال أيضاً:

«أنّه ورد تأويل الذكر بعليّ عليه السلام أيضاً، وبالأئمّة من آل محمّد عليهم السلام» («۳»)، ولا يخفى أنّ هذا التسلسل في مراتب الذكر بالبدءة به تعالى، ثمّ بالرسول صلى الله عليه و آله، ثمّ بالقرآن، وعليّ، ثمّ بالأئمّة من ولده عليهم السلام.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۶۱

تكامل المعرفة الدينيّة بين النقد التاريخي وتقليد السلف

اشارة

(تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ
وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) («۱»)

قد جرى لغط شديد حول مفاد هذه الآية، وهي من اصول المناهج التي يجنّدها القرآن كمحكم من الآيات، وقد اتّخذ منها نبراساً في كيفيّة التحرّي عن العقيدة، ودور السلف السابق في تحديد المسار العقائدي، فهناك عدّة تفاسير لمفاد الآية:

تفسير أوّل للآية: التحريف الأموي لمعنى الآية ... ص: ۱۶۱

اشارة

وهذه الآية قد احتجّ بها أهل سنّة الجماعة والخلافة على عدم لزوم تحديد الموقف تجاه الصحابة، وما جرى منهم وما جرى بينهم، وأنّهم امّة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عمّا كانوا يعملون، فلن نُسْئَل عن أعمالهم، ولسنا مطالبين بتقييمها، ولا بتعيين الصائب منها من الخاطئ، ولا الحقّ منها والباطل.

والمتتبع في روايات أهل السنّة يجد أنّ تاريخ الروايات حافل عندهم على احتجاج بني اميّة بدءاً من معاوية بن أبي سفيان، وأنّهم قد جنّدوا الرواة للاحتجاج

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۶۲

بهذه الآیة علی غلق باب مساءلة الولاة، وعدم مساءلتهم ومراقبتهم، وعدم محاسبتهم عمّا یفعلون، ولکی لا تقوم الرعیّة بردعهم عن المنکر السیاسی والمالی والأخلاقی، فیتخلّص ولاة بنی امیّة بهذا التعریف لمفاد الآیة عن مقاومة ومعارضة الناس لما یفعلون، ولئلّا تتفطّن الامّة لما جری بین الصحابة کی لا یهتدوا إلی المسیر الهادی لدی أهل البیت علیهم السلام.

مع أنّ اللفظ الوارد فی الآیة (وَلَا تُسْئَلُونَ) لیس- بفتح التاء- أی لیس فیها نهی عن السؤال عمّا کانوا یعملون، وإنّما فیها نفی مسؤولیّتنا عن أعمالهم التی کانوا قد عملوها، ولو من باب (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَی) («۱»).

قواعد مسؤولیّة الموقف تجاه أعمال الامم ... ص: ۱۶۲

القاعدة الاولی ...: ص: ۱۶۲

مع أنّ هناک أصل عظیم مرویّ فی الحدیث النبوی عند الفریقین، وهو قاعدة شریفة مهمّة، وهی قوله صلی الله علیه و آله: «من أحبّ عمل قوم اشرک معهم، ومن أحبّ شیئاً حشر معه» («۲»)، وهذه القاعدة الشریفة ربّما یتراءی منها

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۶۳

التضارب مع ظاهر الآیة، حیث إنّ أعمال الآخرین یسأل الإنسان عنها من جهة المحبّة لها أو الکراهة والبراءة منها.

القاعدة الثانیة ...: ص: ۱۶۳

بل أنّ هناک قاعدة دینیّة مهمّة تابعة للأمر بالمعروف والنهی عن المنکر وهی: «مطلوبیّة ورجحان حبّ المعروف علی صعید المحبّة القلبیّة ولزوم الکراهة والنفرة من المنکر علی صعید القلب، وموضوع المعروف والمنکر فی هذه المرتبة لا یختصّ بالمعروف والمنکر المعاصر لزمن المکلّف، بل یتّسع بوسع ما لروح الإنسان من افق فوق الزمان، أی علی الإنسان المکلّف أن یحدّد موقفه تجاه کلّ معروف ومنکر وقع فی تاریخ وأدوار البشر منذ آدم إلی یومنا هذا، بل کذلک ما سیقع من أحداث أنبأ عنها القرآن أو السنّة المطهّرة، بل قد تستوسع هذه الدائرة إلی عوالم اخری سابقة ولاحقة، فیحبّ الإنسان ما هو معروف بقلبه، ویکره وینفر ما هو منکر بقلبه، وبالتالی أعمال الامم التی قد خلت أو التی ستأتی نسأل عنها من جهة أفعال القلب من فعل المحبّة والتضامن والتولّی، أو فعل الکراهة والنفرة والتبرّی.

نعم، قد یقال بأنّ السؤال هنا منصبّ عن فعل المکلّف القلبی تجاه أعمال الآخرین، ولیس مصبّ السؤال والمحاسبة هو نفس أعمال الآخرین، فیرتفع التنافی بین ظاهر الآیة وهذه القواعد، وإلّا فالقرآن لم یفتأ فی السور القرآنیّة یستعرض أنباء وأخبار وأحوال وأعمال شؤون الامم السابقة منذ قابیل وهابیل

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۶۴

إلی نمرود وفرعون، فیستعرض سلسلة الصالحین، ویربّی علی محبّتهم والتضامن معهم، والتحلّی بحلیتهم، کما یستعرض الطواغیت والمتجبّرین ویندّد بهم، ویحذّر عن الاتّصاف بأوصافهم.

کما یوصی القرآن بالعبرة وبقراءة تاریخ الامم السابقة، کقوله تعالی: (أَوَ لَمْ یَسِیرُوا فِی الْأَرْضِ فَیَنظُرُوا کَیْفَ کَانَ عَاقِبَةُ الَّذِینَ مِن قَبْلِهِمْ) («۱»).

وقوله تعالی: (قُلْ سِیرُوا فِی الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا کَیْفَ کَانَ عَاقِبَةُ الْمُکَذِّبِینَ) («۲»)، وغیرها من الآیات الواردة فی الحثّ علی الاعتبار بتفتیش ما فی أحوال الامم.

القاعدة الثالثة ...: ص: ۱۶۴

وفى الحقيقة فإنّ التولّى والتبرّى توسّعه تعاليم القرآن الكريم إلى جميع الامم السابقة، ولا يختصّ بالامّة المعاصرة للإنسان، فتعاليم القرآن الكريم تؤكّد على المسؤوليّة الاجتماعيّة والعقيديّة الفكريّة، وعلى اتّخاذ الموقف من الفعل الاجتماعى إلى حدٍّ يجد القارئ للقرآن الكريم أنّ ترابط ونسيج الفعل الاجتماعى يتداعى تأثيره، ويتجاوز زمن وقوعه، ويمتدّ إلى أجيال وأزمنة لاحقة كحلقات مترابطة، وهذه من المعادلات العلميّة فى علم الاجتماع التى كشف عنها القرآن الكريم، فكيف يمكن أن يؤسّس مذهب الفرديّة والتمحور الذاتى من ظاهر هذه الآية الكريمة، مع أنّ تقرير ماهيّة الفعل الاجتماعى حقيقة مفروغ عنها فى تعاليم السور والآيات، وأنّ الأفعال فى الأزمة السابقة مؤثّرة فى البيئة الحاضرة والمستقبليّة كأمواج تتداعى منها مثيلاتها.

هذه الآية (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) تكرّر ورودها أيضاً فى نفس السورة فى رقم ۱۴۱، وسياق الآية

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۱۶۵

فى الموضع الأوّل بلحاظ الآيات التى قبلها فى بيان أنّ إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب وبنيه كانوا مسلمين، وهى ملّة إبراهيم، وأنّهم كانوا على مقام عند اللَّه.

ثمّ تبيّن الآيات التى بعدها أنّ أهل الكتاب يدعون الناس ليكونوا هوداً أو نصارى ليهتدوا، فيردّهم القرآن الكريم بأنّ ملّة إبراهيم الحنيف هى الأحرى بالاهتداء بها، وأنّ الأنبياء جميعهم على دين واحدٍ، لا فرق بين أحد منهم، وأنّها صبغة اللَّه، وأنّهم يحاجّون المسلمين فى اللَّه، مع أنّ نسبة الطرفين إلى اللَّه واحدة (وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ) («۱»)، ثمّ تتابع الآيات أنّ أهل الكتاب يدّعون أنّ إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط كانوا هوداً أو نصارى، فتقابل الآية بين قولهم وقول اللَّه، وأنّه قوله تعالى أحرى بالاتّباع وأحجّ، وأنّ أهل الكتاب يكتمون الحقيقة، وما تحمّلوا من شهادة عنده من قول اللَّه فى العهدين السابقين بذلك، وأنّ اللَّه ليس بغافل عن كتمانهم هذا.

ثمّ يأتى تكرار الآية، هذا وقد احتدمت الأقوال فى تفسير الآية الكريمة، لا سيّما وأنّ الآية تؤسّس قاعدة مهمّة فى منهج المعرفة، وقد صاغ الأمويّون لها معنى، ومن قبلهم ومن بعدهم لسدّ باب البحث والفحص عمّا جرى من حقائق الأحداث بين الصحابة، سواء فيما جرى بينهم أو فيما جرى فى عهد رسول اللَّه منهم، أو فيما صدر منهم قبل الإسلام، وكذا فيما جرى بينهم عند وفاة رسول اللَّه، واتّخذت هذه الصياغة فى معنى الآية شعاراً لقفل أىبحث عن حقائق عهد الإسلام الأوّل.

فيروى الدارقطنى فى سننه بسنده عن أبى الدرداء، قال: «أربع سمعتهنّ

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۱۶۶

عن رسول اللَّه صلى الله عليه و سلم: لا تكفّروا أحداً من أهل قبلتى بذنب وإن عملوا الكبائر، وصلّوا خلف كلّ إمام، وجاهدوا- أو قال: قاتلوا-، ولا تقولوا فى أبى بكر وعمر وعثمان وعلىّ إلّا خيراً قولوا: (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ)» («۱»).

وروى الطبرانى فى «المعجم الكبير» بسنده عن أبى راشد، قال: «جاء رجال من أهل البصرة إلى عبيد بن عمير، فقالوا: إنّ إخوانك من أهل البصرة يسألونك عن علىّ وعثمان.

فقال: وما أقدمكم شىء غير هذا؟

قالوا: نعم.

قال: (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ)» («۲»).

إلّاأنّ الذهبى علّق على حديث أبى الدرداء بقوله: «هذا باطل، ورواته تلفى هلكى» («۳»).

وفى «تفسير السمعانى» - بعدما ذكر تفسيراً سطحيّاً لمعنى الآية- قال: «وحكى عن بعض العلماء أنّه سئل عن ما وقع من الفتن بين علىّ ومعاوية وطلحة والزبير وعائشة ... فقرأ: (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ) ... الآية»، وهذا جواب حسن فى مثل هذا السؤال.

وروى ابن عساكر، قال: «أخبرنا أبو القاسم إسحاق بن إبراهيم بن أررة الفقيه، حدّثنا أبى، قال: حضرت أحمد بن حنبل وسأله رجل عمّا جرى بين علىّ

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۶۷

ومعاوية، فأعرض عنه، فقيل له: يا أبا عبداللّه، هو رجل من بنى هاشم، فأقبل عليه، فقال: اقرء: (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ)» («۱»).

وروى ابن كثير فى «البداية والنهاية»، قال: «وروى ابن عساكر عن أبى زرعة الرازى أنّه قال له رجل: إنّى ابغض معاوية.

فقال له: لِمَ؟

قال: لأنّه قاتل عليّاً.

فقال له أبو زرعة: ويحك! إنّ ربّ معاوية رحيم، وخصم معاوية خصم كريم، فايش دخولك أنت بينهما؟» («۲»).

وروى ابن أعثم فى كتاب «الفتوح»: «أنّ حرقوص سئل رجلًا من يتولّى من أصحاب رسول اللّه صلى الله عليه و آله، قال: أتولّى أولياء اللّه المؤمنين، أتولّى أبا بكر وعمر وعثمان ومقداداً وسلماناً وصهيباً وبلالًا وأسلاف المؤمنين.

قال: فمّمن تتبرّأ؟

قال: ما أتبرّأ من أحدٍ (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ) ... الآية» («۳»).

وقال آخر حول ما جرى بين الصحابة: «إن أمكن الكلام بينهم بعلم وعدل، وإلّا تكلّم بما يعلم من فضلهما ودينهما، وكان ما شجر بينهما وتنازعا فيه أمره إلى اللّه، ولهذا أوصوا بالإمساك عمّا شجر بينهم، لأنّا لا نسئل عن ذلك كما قال عمر بن عبدالعزيز، تلك دماء طهّر اللّه منها يدى فلا احبّ أن اخضّب بها لسانى،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۶۸

وقال آخر: (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ) ... الآية» («۱»).

وقال البعض: إذا كان هناك خلاف بين الصحابة فكان حسن النيّة والإخلاص دائماً حاضرين.. وماذا جنى من محاكمتهم، ومن تكون حتّى تحاكمهم، وقد حذّرنا اللّه من ذلك إذ يقول فى موضعين من القرآن الكريم (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ) («... ۲»).

وقال أبو بكر الخلّال فى كتاب السنّة- بعدما أورد أقوالًا لجملة من الرواة فى حَظْر التعرّض لما جرى بين الصحابة، ولزوم الكفّ عمّا شجر بينهم-: «روى عن ابن حنبل أنّه استشهد بهذه الآية لذلك» («۳»).

والمتصفّح لكلماتهم حول ما جرى فى الصدر الأوّل من أحداث يرى لتمسّكهم بهذه الصياغة لمعنى الآية موارد كثيرة، وصيرورة هذا المعنى قاعدة منهجيّة.

ومحصّل هذا المعنى الذى ذهبوا إليه فى الآية هو: أنّ الامم الماضية لا يعيننا أى شأن منهم لأنّهم امم قد خلت ومضت وحسابهم على ربّهم، فلهم أعمالهم ولنا أعمالنا، وكأنّ المعنى فى هذه الآية هو أن يجعلوا قاعدة وهى: المسؤوليّة لكلّ عامل عن عمله لا عن أعمال الآخرين سبباً لعدم الاعتناء بشأن وأحوال الامم الماضية، لأنّنا غير مسؤولين وغير مطالبين بما كانوا يعملون، وكان ذلك مدعاة لأن لا يقاضى الإنسان بحكم على تلك الامم أو على ما شجر بينهم من اختلاف، ولكن أخذهم هذه النتيجة من معنى الآية تحريف بيّن، وذلك:

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۶۹

حثّ القرآن على تقصّى حقائق التاريخ

أوّلًا: إنّ القرآن الكريم لم يفتأ يقصّ على البشر أحوال الامم السابقة، الصالحة والطالحة، وما جرى من شؤونهم واختلافهم من عهد آدم، وما جرى بين هابيل وقابيل، وما جرى من الفراعنة وأصحاب الاخدود، وقوم عاد وثمود، وما كانوا عليه من شنيع الأفعال، فهذا دأب القرآن فى تقصّى سجلّات الأفعال لتكون عبرة للبشر كى لا يقعوا مواقع الظالمين وأهل القبائح، وليتأسّوا بأهل الحقّ والصلاح، ويستقيموا كاستقامتهم، فكيف يتوهّم أنّ القرآن يدعو إلى عدم الاعتبار والاتّعاظ بالامم السابقة، بلها هو قوله تعالى: (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِاوْلِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثاً يُفْتَرَى وَلكِن تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) («١»).

قوله تعالى: (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا) («... ٢»).

وقوله تعالى: (تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِن أَنْبَائِهَا) («... ٣»).

وقوله تعالى– فى شأن أهل الكهف والذين اعتدوا عليهم–: (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ) («... ۴»).

وقوله تعالى: (كَذلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِن أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ) («... ۵»).

تفسير ملامح المحكمات، ص: ١٧٠

وقوله تعالى: (فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ) («١»).

بل أنّ القرآن يدعو إلى تربية الأجيال وتحديثهم بعبر التاريخ والامم، كقوله تعالى: (فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) («٢»).

ثانياً– تاريخ صدر الإسلام مصدر من اصول معرفة الدين:

إنّ تاريخ الإسلام والأحداث التى جرت فيه بما فيه من سيرة الصحابة ومواقفهم وأفعالهم، وما جرى بينهم ليس تاريخاً بحتاً ولا حقباً تاريخيّة محضة، بل هو من تاريخ الأديان المرتبط بأدلّة ودلائل ذلك الدين، وليحصل التمييز بين ما هو صافى الدين، وبين ما استحدث من إحداث تبديل فيه.

وبعبارة اخرى كيف يتسنّى لمن يريد البحث فى صحّة المذهب الذى يعتنقه، والنهج الذى يسلكه ليعذر ما بينه وبين ربّه، أن لا يتصفّح حقيقة أحداث تاريخ الإسلام، بل كيف يتعرّف الإنسان على دين وينتمى إليه لا يعرف تاريخه، وفى سورة آل عمران فى الآيات التى تتعرّض إلى واقعة وغزوة احد والاحُديّين– وهم من شارك فى غزوّة احد– وكذلك آيات سورة الأنفال التى تتعرّض إلى البدريّين، قد تضمّنت الذمّ لطوائف منهم بشدّة، فضلًا عن الآيات التى تتعرّض إلى غزوة حنين فى سورة البراءة، وغزوة الأحزاب فى سورة الأحزاب، وغيرها من السور، كسورة المنافقين وذيل سورة الجمعة وسورة التحريم التى لا- تفتأ تعلّم المسلمين فى قراءتهم اليوميّة للقرآن على تمحيص حال الصحابة والتديّن بمنهج التمحيص، وتعبّدهم على ذمّ من اتى منهم بالموبقات، فتلاوة هذه السور

تفسير ملامح المحكمات، ص: ١٧١

والآيات والإيمان بها دين من محكمات الكتاب العزيز، مضافاً إلى الأحاديث النبويّة الواردة بنفس هذا المضمون التى لا تحصى كثرة، كحديث الحوض، وحديث الناكثين والقاسطين والمارقين، وحديث اغيلمة قريش وغيرها.

التاريخ هويّة الامم

ثالثاً: إنّ الحقّ والواقع الأصيل يعتزّ به ومحلّ فخر واعتزاز ولا يتنكّر منه، ممّن له هويّة ممتدّة وضاربة بجذورها فى أعماق التاريخ، كيف يتخوّف من ذلك التاريخ المجيد، وإنّما الذى يهرب من حقائق التاريخ هو صاحب الهويّة المسبوكة بوضع السياسات المرتسمة فى افق السراب، وأى امّة أصيلة تتنكر من تاريخها الذى هو هويّتها وأصلها وحسبها ونسب انتمائها، وإنّما يتنكّر من تاريخه من يتخوّف من بقاع مظلمة فيه ليلتصق بها، وينتمى إليها، وأمّا ذو التاريخ المنير الوضّاء فكيف لا يحب الانشداد إلى ذلك الماضى التليد وأثيل العزّ، فلا يمكن تصوّر صاحب مقالة حقّ ومنهج واضح يتأبّى من التعرّف على تاريخ مذهبه ودينه، بل كيف يتسنّى له التعرّف على حقيقة دينه ومذهبه من دون وقوفه على بدء الابتداء والولادة، وكيف له أن يوثّق ويعدّل من حمل تراث الدين ويصدّقهم ويركن

إليهم ويؤمنهم على دينه وهو لا يعرف حالهم ولا سيرتهم ولا موقفهم ومسالكهم.

مسؤوليّة الموقف تجاه أحداث التاريخ

رابعاً: تطابق قواعد عدّة في مسؤوليّة الموقف

إنّه من القواعد الدينيّة التي لا ـ غبار عليها المرويّة عن نبيّ اللّه صلى الله عليه و آله أنّ من أحبّ عمل قوم اشرك معهم، ومن أحبّ حجراً حشر معه.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۷۲

وقد روى هذا الحديث النبويّ بألفاظ متعدّدة بطرق مستفيضة عند الفريقين، وعلى ضوء ذلك فمعرفة أحوال التاريخ، وما جرى لأصحاب تلك الحقبة أمر بالغ الخطورة بحسب هذه القاعدة؛ لأنّ أعمالهم ومصيرهم يؤثّر على نمط أعمال الإنسان ومصيره إذا أحبّ عملهم وتولّاهم أو تبرأ منهم ومن عملهم، وتطابق هذه القاعدة قاعدة اخرى أصيلة، وهي وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب مرتبة القلب، فإنّ ما جرى في الامم السالفة من عدل فهو معروف يجب أن يحبّه الإنسان بحسب قلبه ويأمر بانتهاجه، ولذلك ما جرى من ظلم وقبح فيجب أن ينكره المسلم بقلبه، وينهى عن اتّباعه، إذ قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لها مراتب بحسب القلب واللسان واليد، وهذه القاعدة بحسب المرتبة الاولى لا تختصّ بالأحياء، بل تعمّ الماضين، بل وتشمل القادمين في مستقبل الدهر. وهذا بعدٌ بديع في خلقة الإنسان حيث إنّ الإنسان في مرتبة روحه وقلبه يشرف على الدهور والأزمنة، بل وعلى العوالم التي هي أوسع من الدنيا، ألا ترى كيف يحكي لنا القرآن الكريم عمّا جرى بين الملائكة وبين اللّه في استخلاف آدم ليعطينا العبرة، وهي أنّ الحكمة ألا ـ يعترض المخلوق على أفعال اللّه تعالى إذا لم تتّضح له حكمة تلك الأفعال، وأنّ دين اللّه لا يصاب بالعقول، كما يبيّن لنا القرآن الكريم صفات أهل النار في المحشر، بل وفي جهنّم، ممّا هم عليه من رذائل يتواجهون بها فيما بينهم في تلك الدار ممّا يعطى عبرة للإنسان وهو في دار الدنيا.

وفي صحيحة الريّان بن شبيب، قال: «دخلت على الرضا عليه السلام في أوّل يوم من المحرّم: ... يابن شبيب، إن سرّك أن تسكن الغرف المبنيّة في الجنّة مع النبيّ صلى الله عليه و آله

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۷۳

فالعن قتلة الحسين عليه السلام.

يابن شبيب، إن سرّك أن يكون لك من الثواب مثل من استشهد مع الحسين بن عليّ عليه السلام فقل متى ذكرته: ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً.

يابن شبيب، إن سرّك أن تكون معنا في الدرجات العلى من الجنان، فاحزن لحزننا، وافرح لفرحنا، وعليك بولايتنا، فلو أنّ رجلًا أحبّ حجراً لحشره اللّه عزّ وجلّ معه يوم القيامة» («۱»).

وروى الطبري في «بشارة المصطفى»: بسنده عن عطيّة العوفي، عن جابر بن عبداللّه الأنصاري: «قال: قال في حديث: يا عطيّة، سمعت حبيبي رسول اللّه صلى الله عليه و آله يقول: من أحبّ قوماً حشر معهم، ومن أحبّ عمل قوم اشرك في عملهم» («۲»).

وروى الشيخ الطوسي في «الأمالي»: بسنده إلى موسى بن عبداللّه بن الحسن، عن أبيه، عن آبائه، قال: «أتى رجل النبيّ صلى الله عليه و آله فقال: يا رسول اللّه، رجل يحبّ من يصلّي ولا يصلّي إلّاالفريضة، ويحبّ أن يتصدّق ولا يتصدّق إلّابالواجب، ويحبّ أن يصوم ولا يصوم إلّاشهر رمضان. فقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: المرء مع مَن أحبّ» («۳»).

وروى أيضاً بسنده إلى عبداللّه بن الصامت ابن أخي أبي ذرّ، قال: «حدّثني أبو ذرّ، وكان صِغْوُهُ وانقطاعه إلى عليّ عليه السلام وأهل هذا البيت، قال: قلت: يا نبيّ اللّه، إنّي احبّ أقواماً ما أبلغ أعمالهم.

قال: فقال: يا أبا ذرّ، المرء مع من أحبّ، وله ما اكتسب.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۷۴

قلت: فإنّى احبّ اللَّه ورسوله وأهل بيت نبيّه.

قال: فإنّك مع من أحببت» («۱»).

وروى الشيخ المفيد قريباً منه فى أماليه («۲»).

وروى ابن حنبل فى مسنده- مسند الكوفيّين- عن الحسن بن موسى، قال:

«قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله: المرء مع من أحبّ» («۳»).

وروى فى ذلك ما يقرب من اثنى عشر رواية بطرق متعدّدة.

وروى الترمذى فى مسانيد مختلفة متعدّدة فى سننه عن أنس بن مالك وعن آخرين، قال رسول اللَّه: «المرء مع من أحبّ يوم القيامة».

ورواه بطريق آخر عن صفوان بن عسّال («۴»).

وروى هذا الحديث عنه صلى الله عليه و آله بلفظ: «المرء مع مَن أحبّ» كلّ من أبى داود فى سننه، ومسلم فى صحيحه (عن عبداللَّه بن مسعود)، والبخارى («۵») (عن عبداللَّه

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۷۵

ابن مسعود).

وروى الحاكم فى مستدركه: عنه صلى الله عليه و آله، قال: «من أحبّ قوماً حُشر معهم» («۱»)، ذكر أسماء أهل الصُّفّة رضوان اللَّه عليهم.

وأخرج الهيثمى فى «مجمع الزوائد»: عن أبى قُرصافة، قال: «قال صلى الله عليه و آله:

لا يحبّ رجل قوماً إلّاحشر معهم» («۲»)، وأخرجه عن طرق اخرى متعدّدة فى أبواب فى الالفة- باب المرء مع من أحبّ.

وأخرج المتّقى الهندى فى «كنز العمّال»، قال: «سأل رجل من رسول اللَّه صلى الله عليه و آله عن الساعة؟ فقال: ما أعددت لها؟

قال: ما أعددت لها كبيراً، إلّاأنّى احبّ اللَّه ورسوله.

فقال: أنت مع من أحببت» («۳»)، وذكر جملة من الروايات بهذا المضمون («۴»).

وأخرج أيضاً عن الخطيب، عن جابر، قال: «قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله: من أحبّ قوماً علىأعمالهم حشر يومالقيامة فىزمرتهم فحوسببحسابهم، وإن لم يعملأعمالهم» («۵»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۷۶

وأخرج ابن كثير فى تفسيره، وقال فى الحديث المتّفق عليه، بل المتواتر من طرق صحيحة، قال: «قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله: من أحبّ قوماً فهو منهم- وفى رواية:

حشر معهم-» («۱»)، وذكر ذلك تحت عنوان ما أعدّه اللَّه للمهاجرين والأنصار.

وأخرج ابن العربى فى تفسيره، قال: «قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله: المرء مع من أحبّ، حتّى لو أحبّ حجراً حُشِر معه» («۲»).

وروى المناوى قريب منه فى «فيض القدير» («۳»).

وأخرج الطبرانى فى «مسند الشاميّين»: عن أبى ذرّ، عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، قال: «إنّى احبّ قوماً لا أبلغ عملهم؟

قال: أنت مع من أحببت» («۴»).

ومن الواضح أنّ الإطلاق فى لفظ الروايات شامل لكلّ قوم، وإن لم يعاصرهم المرء، ويمتدّ هذا الشمول إلى أعماق التاريخ منذ صدر البشريّة، بل يتّسع ليشمل ما ستأتى من امم وأقوام لاحقة انبئ عن أعمالهم وأحوالهم فى لسان الوحى، ومن ثمّ يستخلص من هذه القاعدة الشريفة التى أكّد عليها القرآن قبل السنّة النبويّة.

أوّلًا: إنّ الإنسان مسؤول عن ميوله النفسيّة وهواه وموقفه الفكرى والنفسانى تجاه الامم السابقة واللاحقة، وأنّ تضامنه أو قطيعته هى من فعله وعمله المتشاكل مع مواقف اولئك أو المتباين معهم فى الموقف، وهذا هو معنى التولّى والتبرّى،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۷۷

أو الولاء والبراءة، فإنّها منبع ومصهر تربوى للنفس الإنسانيّة أمام مشهد البشريّة.

ثانياً: لزوم الفحص والتنقيب عن كلّ فئة من الفئات، لا سيّما إذا كان لها دورٌ حسّاس ومؤثّر فى منعطفات الدّين- أو الأديان- أو تاريخ البشريّة، وضرورة هذا الفحص والتنقيب هى غير راجعة إلى البُعد الشخصى لتلك الشخصيّات والفئات، بل راجعة إلى جانب عمومى فيها وهو جانب التأثّر واتّخاذها نموذجاً أو قوالب مقبولة.

وضرورة هذا الفحص راجعة إلى تكبّل الإنسان وزر أو نتاج تلك الفئات بلا أن ينقص من نصيبهم شىء، وهذه التبعيّة والتبعات تفرض على الإنسان أن يتحرّى حال الفئات واتّجاهاتهم ومناهجهم لئلّا يقع فى مسؤوليّة ما وقعوا فيه، فيما لو كانوا من أصحاب الردى، أو يشاركهم فى النهج كى يغنم ويتكامل ويفوز فيما لو كانوا من أصحاب الهدى.

ثالثاً: إنّ هذه القاعدة فى الحقيقية تترجم حكمتها وفلسفتها أنّها تبيّن مدى التأثير التربوى الحاصل من موقف الإنسان تجاه الفئات والنماذج المختلفة الماضية فى البشريّة، فإنّ عامل المحبّة مؤثّر جذّاب يضفى بتأثيره وتغييره على الإنسان، ويطبّعه بشاكلة تلك الفئات فكراً ومنهجاً، وسلوكاً وأخلاقاً وسيرةً، وغيرها من الجهات، فمن ثمّ كان باب المحبّة باب بالغ الأهميّة يفتح للإنسان من صحائف الأعمال ما يتجاوز حدود عمره القصير إلى امتدادات زمنيّة شاسعة، وكأنّ السرّ فى ذلك أن تأثّر الإنسان بتلك المناهج يكون عامل بقاء واستمرار لتلك المناهج، فمن ثمّ يثاب بثوابهم، سواء كانت حسنات أو أوزار، بلا أن ينقص من ثوابهم شىء.

ومن ثمّ كانت المحبّة من أكبر ساحات عمل الإنسان، وأعظم مجالًا وامتداداً

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۷۸

من أفعال البدن، بل لا قياس بين الجانبين، إذ بعامل المحبّة يشرف الإنسان على كلّ حقب الأزمان والأجيال والأنسال البشريّة، ويعيش فى كلّ بيئاتهم وطوال مددهم الزمنيّة، وهذه حياة أطول، وعيشة معمّرة، والحساب فيها أشدّ، والخطورة أعظم، وفلسفة كلّ ذلك هو ما مرّ من أنّ المناهج والأفكار والسِّير عامل بقائها هو المحبّة، فمن ثمّ تكون المحبّة تحمل هذه المسؤوليّة والعبء.

رابعاً: إنّ مفاد قوله الشريف صلى الله عليه و آله: «المرء مع من أحبّ» هو الأمر بمحبّة الصالحين والمهديّين، والذى يعبّر عنه بالتولّى، وبكراهة ومباينة الطالحين والضالّين، وهو الذى يعبّر عنه بالتبرّى، ففى الحديث بشارة ونذارة، أمرٌ ونهى، حثٌّ وتحذير، حثٌّ على محبّة الفريق الأوّل ليغنم الإنسان ثواباً لثوابه، وحشراً فى صعيد موقف حشرهم، وتحذير من محبّة الفريق الثانى لينجو الإنسان من أن يكتب عليه مثل أوزارهم، ولكى ينجو الإنسان من المصير الذى يلاقى اولئك، فلا بدّ أن يوجد الهوّة النفسيّة بينه وبين الفريق الثانى، وهو الذى يعبّر عنه بالتبرّى والكراهة، فهذه الكراهة والتبرّى ليس فلسفته تربية أحقاد وإحن وإشعال ضغينة أو سخيمة، بل فلسفة ذلك هو أن لا يتأثّر الإنسان بمنهج اولئك ونمط أفعالهم، وأن لا يتبع شاكلتهم؛ لأنّ المرء مع من أحبّ نهجاً وفكراً وسلوكاً واعتقاداً، فكم هى خطيرة المحبّة فى صياغة ذات الإنسان والأجيال فكراً وسلوكاً ونهجاً، وهذه هى فلسفة التبرّى، فليست هى ثقافة كراهية وأحقاد وعقليّة ظلاميّة، بل هى ذات فلسفة وحكم وغايات تربويّة خطيرة وتعليميّة عميقة.

القاعدة الرابعة ...: ص: ۱۷۸

ومن ثمّ نعرف تطابق هذه القاعدة مع قاعدة رابعة وهى التحسين والتقبيح التى تحكم بها فطرة العقل البشرى، ومن معانى التحسين المحبّة والمدح والانجذاب والتفاعل مع الملائم، كما أنّ من معانى التقبيح

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۷۹

الكراهة والذمّ ونفرة الطبع عن غير الملائم والمباينة مع القبيح، فالعقل هو بنفسه يقوم بنشاطين وبفعلين: بالتقرّب والتقريب لِما هو كمال وحَسَن وبالإبعاد والإقصاء لِما هو نقص وقبيح وسيء، وهذا هو المعنى العقلى للتولّى والتبرّى.

وهذه الدعوى الفطريّة من العقل فلسفتها جذب الإنسان من الكمال وإبعاده عن التردّى فى الحضيض.

القاعدة الخامسة ...: ص: ۱۷۹

وهناك قاعدة اخرى شرعيّة قرآنيّة ونبويّة، وهى الصلوات فى مقابل اللعن، كما فى قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً) («۱»).

ثمّ يتبعه قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُّهِيناً) («۲»).

فكما أمر تعالى بالصلاة على النبىّ صلى الله عليه و آله أمر بلعن الذين يؤذون اللّه ورسوله، فهذه ليست ثقافة أحقاد وكراهية يربّى فيها القرآن المسلمين عليها، بل هى مدرسة تربويّة وتعليميّة.

القاعدة السادسة ...: ص: ۱۷۹

وهناك قاعدة شرعيّة اخرى تصبّ فى نفس المصبّ، وهى ما جاء فى الحديث النبوى: «لا يكمل إيمان عبد حتّى يحبّ فى اللّه، ويبغض فى اللّه» وعلى هذه القاعدة يربّى القرآن أجيال المسلمين يحبّب إليهم الفئات والجماعات الصالحة بذكره لهم بجميل النعوت وبديع الصفات ومحاسن الأفعال، كما أنّه يكره لهم الجماعات الطالحة الغاوية، بذكره لتلك الجماعات

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۸۰

بشين الصفات وسيء الأفعال وقبائح النعوت، فالمدح تحبيب وتزيين وتولية، والذمّ تكريه وتبغيض وتبرّى، كما قال تعالى: (وَلكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ) («۱»).

فالتحبيب أو زرع الكراهة أو بذر المحبّة اسلوب تربوى بالغ التأثير، وهو منهاج التزكية القرآنيّة، كما أنّه اسلوب تعليمى نافذ البيان والتبيين.

وممّا روى فى مضمون هذه القاعدة ما رواه البيهقى فى سننه عن عبداللّه بن مسعود، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: يا عبداللّه، أىعرى الإسلام أوثق؟

قال: قلت: اللّه ورسوله أعلم.

قال: الولاية فى اللّه، والحبّ فى اللّه، والبغض فى اللّه».

وروى ذلك من حديث البراء وابن عبّاس وعائشة («۲»).

ورواه الطبرانى فى «المعجم الصغير» عن عبداللّه بن مسعود أيضاً («۳»).

وهذا النهج يؤكّده القرآن الكريم، ففى ذيل قوله تعالى: (قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِن قَبْلِى بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ) («۴»).

روى سماعة، قال: «سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول ...: وقد عَلِمَ أنّ هؤلاء لم يقتلوا، ولكن قد كان هواهم مع الذين قتلوا، فسمّاهم اللّه قاتلين لمتابعة هواهم ورضاهم بذلك» («۵»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۸۱

وكذلك فى قوله تعالى: (فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ) («۱»).

ففى «نهج البلاغة» قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«أَيُّها النّاسُ، إِنَّما يَجْمَعُ النّاسَ الرِّضـى والسُّخْطُ. وَإِنَّما عَقَرَ ناقَةَ ثَمُودَ رَجُلٌ وَاحِدٌ فَعَمَّهُمُ اللَّهُ بالْعَذَابِ لَمّا عَمُّوهُ بالرِّضـى، فَقالَ سُـبْحانَهُ: (فَعَقَرُوها فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ)، فَمَا كَانَ إِلَّا أَنْ خَارَتْ أَرْضُهُمْ بِالْخَسْفَةِ خُوارَ السِّكَّةِ الْمُحْمَاةِ فى الْأَرْض الْخَوَّارَةِ» («۲»).

ورواه الثقفى فى «الغارات» («۳»).

وكقوله تعالى فى جملة الآيات الواردة فى سورة البقرة وآل عمران والنساء والأعراف، وغيرها من السور الواردة فى توبيخ القرآن لليهود المعاصرين للنبىّ صلى الله عليه و آله بما فعل أسلافهم فى القرون السابقة من قتل الأنبياء، وعبادة العجل، والاعتداء بالصيد فى يوم السبت ومماطلتهم فى الطاعة، ومشاكستهم فى اتّباع الأوامر، ومن طلبهم رؤية اللَّه جهرة وغيرها من أفعال أسلافهم، فهذه العشرات من الآيات الموجّه فيها الخطاب، وعذل القرآن لليهود والمعاصرين لرسول اللَّه بفعل أسلافهم- وذمّه لهم بما فعلت الامم الماضية منهم- الوجه فيه والمسوّغ لهذا الخطاب وهذه المحاسبة هو رضى اليهود بأفعال الامم الماضية منهم.

وهذا هو مفاد ما روى فى «تفسير العسكرى عليه السلام» عنه عليه السلام عن الباقر عليه السلام، قال فى حديث: «أنّ علىّ بن الحسين قال له بعض من فى مجلسه: يابن رسول اللَّه، كيف يعاقب اللَّه ويوبّخ هؤلاء الأخلاف على قبائح أتى بها أسلافهم وهو يقول: (وَلَا تَزِرُ

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۸۲

وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) («۱»)؟

فقال زين العابدين عليه السلام: إنّ القرآن نزل بلغة العرب، فهو يخاطب فيه أهل اللسان بلغتهم، يقول الرجل التميمى وقد أغار قومه على بلد وقتلوا مَن فيه: قد أغرتم على بلد كذا وكذا، وفعلتم كذا وكذا، ويقول العربى أيضاً: نحن فعلنا ببنى فلان، ونحن سبينا آل فلان، ونحن خرّبنا بلد كذا، لا يريد أنّهم باشروا ذلك، ولكن يريد هؤلاء بالعذل وهؤلاء بالافتخار أنّ قومهم فعلوا كذا وكذا.

وقول اللَّه عزّ وجلّ فى هذه الآيات إنّما هو توبيخ لأسلافهم وتوبيخ العذل على هؤلاء الموجودين؛ لأنّ ذلك هو اللغة التى بها نزل القرآن، ولأنّ هؤلاء الأخلاف أيضاً راضون بما فعل أسلافهم، مصوّبون ذلك لهم، فجاز أن يقال: أنتم فعلتم إذ رضيتم قبيح فعلهم» («۲»).

القاعدة السابعة ...: ص: ۱۸۲

التولّى والتبرّى، والتضامن والإدانة، وهاتان القاعدتان ملحوظتان بوضوح فى نهج القرآن الكريم، وذلك من خلال استعراضه لتاريخ وأحوال الامم الماضية، حيث استعرض القرآن الكريم جملة الأحداث المهمّة من أوّل تاريخ البشريّة، كالذى جرى بين هابيل وقابيل وبين نوح والمؤمنين الذين معه، وبين قومه وبين الأنبياء السابقين وأقوامهم، وأصحاب الاخدود، ويوسف وإخوته إلى عصر الرسول صلى الله عليه و آله، بل تتبأ بملاحم مستقبليّة أيضاً هامّة فى مصير البشريّة، وفى كلّ تلك التفاصيل التى يستعرضها يدأب القرآن على تمييز جانب الحقّ من جانب الباطل، والفصل بين المحقّ والمبطل، وكذلك التفرقة بين

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۸۳

المصلح والمفسد، وبين المظلوم والظالم، وهو يكرّس فى ذلك التضامن مع الفريق الأوّل، والتأييد له، ولنهجه، والإدانة والشجب والكراهة للفريق الثانى، وهو ما يعرف بالصلوات والتسليم فى مقابل اللعن، وهذا نمط تربوى لتعيش الأجيال على نهج السداد وإبعادهم عن نهج الضلال، بل إنّ المستغرق والمتدبّر لأساليب العرض القرآنى لتلك الأحداث يشاهد بوضوح تشويق القرآن وتحبيبه للفريق الأوّل بينما يشاهد تقريعه وتنفيره من الفريق الثانى، وهو ما يُعرف بالتولّى والتبرّى والتسليم.

فإنّ قوله تعالى: (لَاتَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) («... ۱») لا يقتصر فى تطبيقه على من حادد اللَّه فى زمن رسول اللَّه أو الزمن الراهن، بل هو شامل لقابيل ولعتاة أعداء الأنبياء، كفرعون ونمرود وأصحاب تبّع وأصحاب الرّس وقوم

عاد وثمود وقارون وهامان وأبى جهل والحكم بن العاص ومروان بن الحكم طريـدا رسول اللّه، وكذلك قاتلى عترة الرسول صـلى الله عليه و آله، وبعبارة اخرى: أنّ هـذه الآيـة عامّـة بعموم تاريـخ الإنسان، ماضيـها ومسـتقبلها وراهنها، وتبيّن للفرد المسـلم أنّه لا ينحصـر اهتمامه ولا يعيش فى نفس عصـره فقط، بل أنّ الإنسانيّـة أجمع بكافّـة قرونها كأنّها تعيش فى حقبة واحدة تتفاعل اتّجاهاتها وتتجاذب فيما بين بعضـها البعض، وهـذه هى حقيقة الهويّة الإنسانيّة، فإنّها ليست مكوّنة من خصوص العصـر الراهن الذى تعيشه، بل من مجموع تراكمات تاريخيّة تتفاعل وتفرز الهويّة الراهنة للإنسان، بل إنّ النظرة المستقبليّة هى الاخرى من مكوّنات الهويّة الراهنة.

ومن ثمّ نرى القرآن الكريم يبيّن أنّ الأنبياء السابقين قد بشّروا اممهم وأقوامهم

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۸۴

بخاتم المرسلين كما بشّروا بالآخرة، فلا يقرّ القرآن بالفواصل والحواجز التاريخيّـة، بل هناك عولمـة واحدة عبر كلّ الأزمان وليسـت العولمـة هى بتساقط الفواصل الجغرافيّـة المكانيّـة، بل نرى فى تعاليم القرآن المعرفيّـة وسـننه فى اصول التربيـة الاجتماعيّـة أنّه يسـقط الفواصـل فى الجغرافيـة الزمنيّـة، فالإنسـان لاـ يعيش حبيس عصـره، بل هو منفتـح على كلّ الأدوار الزمنيّـة وكلّ الثقافات، وعلى وتيرة تفاعـل وتـأثير وتـأثّر، ومن ثمّ لاـ نجـد فى القرآن الكريم تكريساً لهـذه الفواصل كما لا يعترف بهـذه الجـدر، بل يرى الحقب الزمانيّة منفتحة على بعضها البعض.

وهذا ما سيتجسّد عيناً فى عرصات المحشر، حيث ينادى القرآن الكريم:

(قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ* لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُوم) («۱»).

فالبشـريّة بأفكارها ومدارسـها واتّجاهاتها تعيش مشـهداً واحـداً روحيّاً وعقليّاً وثقافيّاً، تلمّ بالألوان وتلوّنات كثيرة، وليس بإمكان فرد أو حقبـة زمنيّـة أن تنـأى بفكرهـا وعقلهـا وروحهـا عن بقيّـة الحقب، إذ البيئـة هـذه لاـ تعرف الحـدود الزمانيّـة، وإن اختلفت الاتّجاهـات والانتماءات والأهواء؛ وذلك لأنّ الإنسان لا يعيش ببـدنه فقط المحبوس فى حقبـة زمنيّـة، بل من مكوّنات الإنسان الروح والعقل وقوّة الفكر والقلب بمـا يحمـل من أحاسيس وعواطف وضـمير، فإنّ هـذه القوى والمكوّنات كما هى مقرّرة فى البحث العقلى موجودة فى افق ما وراء الزمان، ويهيمن على كلّ الأزمنة، أىمجرّدة عن هذه المادّة الغليظة الأرضيّة.

ومن ثمّ شـأن أفعالهـا وأحكـام أفعالهـا كمـا هو الحال فى أحكام المعارف لا يتقيّـد بالزمان، فالتبرّى والقطيعـة، والشـجب والإدانـة، لا يختصّ برؤوس الظلم الذين

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۸۵

يعاصرهم الإنسان، بل يعمّ رؤوس الظلم من بداية الخلقة إلى نهايتها، فالموقف واحد متّصل، كما فى قوله تعالى: (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِى إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ) («۱»).

وهـذه الآيـة فى سـياق قوله تعـالى فى أوائـل السورة: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيهِم بِالْمَوَدَّةِ)... («۲»).

والقطيعة فى الآية الكريمة مع أعداء اللّه لا تختصّ بمن هو معاصر راهن، بل تعمّ كلّ من انطبق عليه هذا الوصف فى غابر التاريخ وفى مستقبله، فليس لمسـلم ولا مؤمن أن يتّخـذ قابيل وقارون ولا فرعون ولا نمرود قدوة ينتهج مسارهم أو نموذجاً يسـتأنس بسـلوكياتهم، وهـذه أحـد حِكم القطيعـة والتبرّى والمجافاة، والسبب فى هـذا التعميم علاوة على عموم دلالـة الآيات موضوعاً الواردة فى التبرّى أنّ مشاهد الحقب التاريخيّة وأشـخاص الإنسانيّة شاخصة فى المنظر العقلى والذهنى والفكرى للبشريّة، وصوره حاضرة فى البصر الإنسانى غير غائبة، وإن غابت أبدانهم، إلّاأنّ أفعالهم وصفاتهم ماثلة للعيان فى النفس البشريّة الراهنة.

وهـذا لا يقتصـر على من مضـى، بل يعمّ من هو آت، ولا يقتصـر هـذا التقريب على هاتين الآيتين من آيات التبرّى والقطيعـة والمجانبة

لروّاد الضلال، بل هو فى جملة الآيات العديدة فى هذا المضمار.

وكذلك فى آيات التولّى والتضامن، والمساندة والدعم، والتأييد والاحتفاء،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۸۶

والحفل برموز الهداية فى التاريخ، وروّاد الصلاح والعدل، فإنّ التركيز على هذه النماذج العالية ذو مغزى تربوى ومعرفى بالغ التأثير فى تربية الأجيال البشريّة على هذه القيم النبيلة وتجنيبهم الانزلاق فى حضيض الرذائل وإبعادهم عن الهوى فى سحيق الباطل، فلا يتوهّم أنّ التبرّى والقطيعة والمجانبة هى ثقافة كراهية وتكريس أحقاد وإحَن. وبعدما تبيّن بطلان المعنى الذى فسّرت به الآية فى نفسه لشواهد وقواعد دينيّة وعقليّة عديدة، نفحص حينئذٍ عن المعنى السديد لها.

تفسير ثانٍ للآية: بطلان التقليد وضرورة الفحص والتحقيق ... ص: ۱۸۶

اشارة

وتحقيق معنى الآية أنّه من ملاحظة سياق الآيات يظهر بوضوح أنّها فى صدد جواب جدال أهل الكتاب مع النبىّ صلى الله عليه و آله والمسلمين، وإصرارهم على ماهم عليه كما فى قوله تعالى فى الآية المتقدّمة عليها: (مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِن خَيْرٍ مِن رَّبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) («۱») (مَا نَنسَخْ مِن آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ* أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُم مِن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ) («۲»).

وفى هذه الآيات إشارة واضحة إلى نزاع أهل الكتاب وإصرارهم على بقاء شريعتهم وعدم نسخها وما هم عليه وحسدهم أن تنزل شريعة على النبىّ صلى الله عليه و آله للمسلمين، وإجابة منه تعالى أنّ النسخ سنّة إلهيّة فى الشرائع، لأنّ اللَّه تعالى له ملك السموات والأرض وهو ولىّ كلّ شىء، فأىّ مجال لإنكار أهل الكتاب

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۸۷

الشريعة الجديدة، ثمّ تتابع الآيات: (وَدَّ كَثِيرٌ مِن أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِن عِندِ أَنفُسِهِمْ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ... وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ* بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ* وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ) («۱»).

وفى هذه الآيات تخطئة لأهل الكتاب فى حصرهم الهداية بشريعتهم، وذلك تخطئة لهم فى التخاصم الدائر بينهم، وهذا ببيان قاعدة فى النجاة، وهى التسليم للَّه تعالى مع الإحسان، أىأنّ صراط الهداية واحد، وهو الدين الواحد الذى اتّفقت عليه وبعثت به جميع الأنبياء والمرسلين، وهو التسليم للَّهتعالى والعمل بالمحاسن، وإن اختلفت شرائعهم ومناهجهم.

ثمّ تتابع الآيات فى قوله تعالى: (وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِى جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ) («۲»).

ثمّ تستعرض الآيات ملّة إبراهيم ودينه، وأنّه كان دين الإسلام، وكذلك إسماعيل، وأنّه وصيّة إبراهيم لبنيه، كما أنّ دين الإسلام وصيّة يعقوب لبنيه، ثمّ قوله تعالى: (أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِى قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ* تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۸۸

یَعْمَلُونَ* وَقَالُوا کُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَی تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِیمَ حَنِیفاً وَمَا کَانَ مِنَ الْمُشْرِکِینَ) («۱»).

ثمّ تتابع الآیات التأکید علی ضرورة وحدة الإیمان بکلّ ما انزل علی الأنبیاء السابقین وجمیع النبیّین وعدم التفرقة بین أحد منهم، وأنّ صبغة اللَّه هی دین الإسلام، وأنّ محاجّة الیهود علی المسلمین فی اللَّه مبنیّة علی زعمهم الاختصاص به تعالی، مع أنّ اللَّه ربّ الجمیع علی نحو الاستواء، وکلٌّ مسؤول عن عمله، کما تحاججهم الآیات فی قوله تعالی: (أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِیمَ وَإِسْمَاعِیلَ وَإِسْحَاقَ وَیَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ کَانُوا هُوداً أَوْ نَصَاری قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن کَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ* تِلْکَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا کَسَبَتْ وَلَکُم مَّا کَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا کَانُوْا یَعْمَلُونَ) («۲»).

فمقتضی کلّ هذا السیاق هو التأکید علی عدم صحّة التبعیّة والتقلید من أهل الکتاب المعاصرین للمسلمین لأسلافهم وامهم التی قد خلت، لأنّ النسخ لمّا کان جائزاً فمن غیر الصحیح بقاء أهل الکتاب فی عهد النبیّ علی شرائع الأنبیاء السابقین، إذ لکلّ امّة وظیفتها وتکلیفها، وأنّه لو سُلّم أنّهم کانوا علی غیر دین الإسلام ما جاز لهم أن یترکوا ما یوحی اللَّه عزّ وجلّ علی لسان محمّد صلی الله علیه و آله من وحی بالبیّنات والمعجزات. إذن انّ للَّه‌تعالی أن ینسخ من الشریعة ما شاء علی ما یعلم فی ذلک من وجوه الحکمة، وأنّه إذا کان الإنسان لا یؤاخذ إلّابعمله، فلا بدّ علیه من استبیان الحجّة بنفسه والتنقیب عن الأدلّة ابتداءاً، ولا یتّکل علی فضائل الآباء والأجداد والأسلاف، فإنّ ذلک لا ینفع إذا خالف أمر اللَّه

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۸۹

فیما أوجب علیه، وتکون إشارةً إلی أنّ من سلف من آباء أهل الکتاب ممّن کان علی ملّة الیهودیّة والنصرانیّة یحرم علی أخلافهم ممّن کانوا فی عهد رسول اللَّه صلی الله علیه و آله التبعیّة والتقلید لُاولئک الأسلاف بنحو التبعیّة والتقلید العمیاوی، بل لا بدّ من التمحیص والتنقیب والفحص عن الأدلّة والبراهین واصول المعرفة الحقّة التی فیها أساس التوحید.

عدم حجّیّة النهج السلفی ... ص: ۱۸۹

فهاتان الآیتان تنادیان وترفعان شعار نبذ التقلید، ولزوم التحرّی والفحص والتنقیب عن الحقائق عبر الأدلّة والبراهین، وعدم الاکتفاء بطریقة نهج الأسلاف، وما کانوا علیه فإنّ ذلک لا یشکّل مستنداً علمیّاً، ولا برهان، فلا یحتجّ بالامّة التی خلت بل بالدلیل ولا یحتجّ ولا یسوغ عذراً بأنّه لا یجوز مخالفة الامم السابقة، فإنّ المدار علی حکم اللَّه وسلطانه وأوامره ونواهیه، وما یتعبّد به الخلائق فی کلّ زمن حتّی أنّ بعض المفسّرین، کالطوسی فی التبیان وغیره، ذکروا بأنّ مقتضی السیاق فی معنی الآیة الاولی أنّه لو سلم أنّ الأنبیاء العظام السابقین کانوا علی ما یذکره ویدّعیه الیهود والنصاری لما جاز للیهود فی زمن رسول اللَّه رغم ذلک البقاء علی الیهودیّة والنصرانیّة، بل اللازم علیهم هو اتّباع سلطان اللَّه تعالی وولایته، والوحی الذی ینزله فی زمان النبیّ صلی الله علیه و آله، أی‌لما کان لهم أن یترکوا الفحص عن ما هو أبین وأکثر حجّیّة، والتعویل علی ما هو دون ذلک فی الدلالة والاحتجاج.

وعلی ذلک یکون معنی الآیة لیس فقط نبذ التقلید، بل ضرورة التحرّی عن ما هو أبلغ حجّة وأشدّ إیقاناً وأکبر دلالة، وعدم الاکتفاء والرکون إلی ما هو دون وإن کان فی نفسه حجّة بعد وضوح أنّ للحجج مراتب بعضها أعلی من بعض،

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۱۹۰

وبعضها أکبر وبعضها أصغر، ولا یبرّر ترک العالی بالتشبّث بالمتوسّط، والدانی فی الحجّیّة. فإذا کان الحال فی عموم عدم الاحتجاج بأفعال الامم السابقة ولو کانوا من الأنبیاء العظام فی مقابل ما هو أبلغ وأکبر حجّیّة، فکیف الحال فی الاحتجاج بمن هو دونهم.

توسعة معنی التقلید فی القرآن ... ص: ۱۹۰

على ضوء ما تقدّم من المعنى السياقى للآيـة وتطبيقها على الأنبياء العظام يظهر للتقليد مفهوم ومنظور يعمّ كلّ اتباع ولو لبعض الأنبياء السابقين فى مقابل الدليل الذى هو أكبر حجّيّة، وأبلغ برهاناً، فإنّ سلوك التبعيّة بطبعه من البواعث التى تشدّ وتغالب تنبيه الإنسان إلى الفحص عمّا هو أحرى بالأخذ والانتهاج، فمجرّد كون النبىّ هو نبىّ من العظام السابقين على شريعة بعث بها هو غير موجب لصحّة اتّباعه على شريعته، وإن كان قد تلقّاها بوحى من اللّه فى مقابل الحجّة الأبلغ الراهنة، وهى وحى اللّه لسيّد الأنبياء صلى الله عليه و آله بضميمة أنّ نسخ الشرائع هى من صلاحيّات البارى تعالى التى هى فوق صلاحيّات الأنبياء، فلا يساوى بين حجّيّة النبىّ السابق وولايته ومقامه، مع حجّيّة البارى تعالى وولايته ومقامه الربوبى، كما يشير إليه قوله تعالى: (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُم مِن دُونِ اللّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ) («۱»).

وقوله تعالى: (مَا نَنسَخْ مِن آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ) («۲») أىأنّ البارى تعالى هو المالك لكلّ شىء، وهو الولىّ

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۹۱

فوق كلّ شىء، وهو القادر على كلّ شىء، ولا يعجزه شىء، فكيف لا ينقاد إلى مقامه تعالى ويتّبع مقام من دونه.

فإذا قوبل بين الحجّتين ورتبة الولايتين والمقامين، واتّبع الأدنى السابق وترك الأعلى اللاحق كان تقليداً مذموماً واتّباعاً واحتجاجاً امّة قد خلت لها ما كسبت، ولا يبرّر ما يكسبه المرء فى ظرفه الراهن من لزوم وضرورة الاستناد إلى الحجّة الأبلغ، وهذا المعنى فيه تعميم لمعنى التقليد لكلّ متاركة للأدلّة البالغة وإن كان باتباع الحجج الأدنى السابقة فإنّ الاتّباع من دون الأدلّة البالغة أبين تقليداً ويعمّه ذم التقليد.

التدافع بين تفسيرى الآية ... ص: ۱۹۱

فهناك بون شاسع بين المعنى الذى ترمى إليه الآية وبين المعنى الذى شيّده بنو اميّة لتحريفها، فإنّ المعنى الذى صاغوه يرسم للُامم السابقة حصانة عن النقد وعن الفحص والتفتيش والمحاسبة والتمحيص والغربلة، كما يوجب تلميع السالفين بالنعوت الجميلة، وإضفاء الحجّيّة لهم من دون سبر وغور فى الأدلّة.

وهذا على الطرف النقيض تماماً من معنى الآية التى هى فى صدد بيانه من نبذ التقليد والاتّباع من دون دليل، حتّى أنّ الآية صاعدت من عموم المعنى إلى تطبيق التقليد حتّى على اتّباع الأنبياء العظام فى قبال ما هو أبلغ وأبين من الأدلّة والبراهين الإلهيّة، وهو خاتم وسيّد الأنبياء، فكيف الحال بمن دونهم.

وجوب التمحيص فى سيرة الأنبياء فضلًا عن غيرهم ... ص: ۱۹۱

بل إنّ القارئ لسياق الآيات يشاهد بإلحاح تعليمها وحثّها على الفحص عن حقيقة أحوال الأنبياء العظام، وما كانوا عليه، وعدم الاكتفاء بما يزعمه

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۹۲

الآخرون عنهم ممّن يدّعى التبعيّة لهم من اليهود والنصارى، فضلًا عن الحال فى لزوم الفحص عن حقيقة أحوال غير الأنبياء.

وكم تمحّص هذه الآيات ما كانوا عليه من جهات وحدة، وهى دين الإسلام وجهات اختلاف وهى الشرائع المتعدّدة، ولا تكتفى الآيات بسرد حالهم الإجمالى، بل تمعن فى التفصيل والتنقيب، وبيان مدى حجّيّة كلّ جهة فى سلوكياتهم، وأنّ أيّها عامّ عميم شامل للمكلّفين فى عصر نزول الآية، وأيّها خاصّ منسوخ قد تصرّمت وانقطعت حجّيّته.

عدم حجّيّة سيرة الأنبياء إلّابالتمحيص ... ص: ۱۹۲

كلّ ذلك لئلّا يكون هناك اتّباع لسيرتهم من دون تمحيصها على الأدلّة القاطعة الأبلغ من حجّيّة اولئك الأنبياء، فإنّ بديهيّات العقل الفطريّة التى لا- يختلف فيها اثنان هى منطلق لمعرفة التوحيد فما دونه، كما أنّ معرفة التوحيد أساس فى عموم معارف الإيمان من إثبات كلّ كمال له تعالى وتنزيهه عن كلّ نقص وشين، وأنّه تعالى مالك لكلّ الكمالات والكلّ مفتقر إليه، وأنّ مقتضى ربوبيّته تعالى طاعة الخلق له، وشكره على إنعامه وإفضاله، والدين والتسليم والمثول والانقياد إلى إرادته وفرائضه على العباد، وهذه الفرائض من الإيمان باللّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وبما بلّغت به رسله من دار القرار وعهد الميثاق وأركان الدين واصول الواجبات، فجملة هذه الفرائض هى من الطاعة- للّهوالانقياد لولايته وحكمه- الشاملة فى عمومها على كلّ مخلوق من نبىّ مرسل، أو ملك مقرّب، أو ولىّ ممتحن، فضلًا عمّن دونهم.

فحجّيّة بديهة العقل تهدى إلى حجّة معرفة الربّ تعالى، ومن بعد ذلك تلزم العباد طاعة الرسل وذروتهم سيّدهم، المأخوذ طاعته على جميعهم،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۹۳

وهذه هى الحجّيّة الثالثة، ثمّ من بعد ذلك تلزم العباد حجّيّة الأوصياء، إلى غير ذلك من مراتب الحجج، وكلّ حجّة تفوق الاخرى وتهيمن عليها، وتحدّد أمدها وحدودها، ولذلك أشارت الآيات إلى الاستدلال بصفات اللّه من أنّه مالك للسموات والأرض وما فيهنّ، وأنّه ولىّ كلّ الأولياء لبيان أنّ هناك مراتب فى الحجّيّة والدلائل، وتفاوت فى درجاتها، واللازم مراعاة سلسلة تلك المراتب، وما هو أكبر وأبلغ، كاستدلال لدحض ما يزعمه اليهود والنصارى من لزوم اتّباع ما يزعمونه من يهوديّة ونصرانيّة النبىّ إبراهيم والأنبياء السابقين، حيث أنّ ولاية اللّه فوق ولاية الأنبياء وصلاحيّاته فى الحكم والتشريع فوق صلاحيات الأنبياء فى الشرائع، فكيف يترك أهل الكتاب الدلائل على المشيئة الإلهيّة فى مقابل ما يزعمونه من حجّيّة يتبعونها.

بطلان التقليد للتفكيك فى حساب الأعمال ... ص: ۱۹۳

والتفكيك فى الوظائف والمسؤوليّات ... ص: ۱۹۳

وبأنّه لو سُلّم لكم أنّ السابقين كانوا على ما تذكرونه ما جاز لكم أن تتركوا ما اتّضح لكم من بيّنات ومعجزات لرسول اللّه صلى الله عليه و آله، كإبلاغ عن اللّه تعالى على لسان رسوله محمّد صلى الله عليه و آله، وأنّه لا بدّ أن تتبيّن الامور بدلائل وبيّنات تراعى فيها المراتب واختلاف الموازين لا باتباع من سبق، لأنّ تقليدهم لا يغنى شيئاً، إذ ليسوا ملزمين بتقليدهم لأنّهم لا يسألون عمّا يفعلون وعمّا كانت وظيفتهم، فقوله تعالى: (وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) أى كلّ مطالب بالعمل بالحجّة التى تقوم لديه، ولا يتّحد الجميع فى نمط المسؤوليّة ونوع الوظيفة كى يسوّغ لأجل ذلك التقليد والاتّباع، ولا سيّما وأنّ المساءلة والمحاسبة، والعقوبة والمؤاخذة تختلف من شخص لآخر، ومن امّة لُاخرى، ومن جيل لآخر،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۹۴

ومن زمن سابق للاحق بحسب اختلاف العقول ودركها والأفهام ووعيها، وقيام الدلائل وتنوّعها، هذا فضلًا عن اختلاف واقع الأحوال وتجدّد الحكم الإلهى والتشريع، ومن ثمّ ليس لأحد من هذه الامّة ولا لجيل أن يكتفى ويتّبع ما فعله الأوائل من صدر هذه الامّة إذا قام لديه الدليل والبيان والحجّة على لزوم منهاج هدى وتبيّن له سبيل الرشاد قصر عنه السابقون زمناً، فبطلان التقليد أمام الدليل والدلائل يستلزم تكامل المعرفة الدينيّة وإن لم يدركها السلف السابق زمناً.

جدليّة تكامل المعرفة الدينيّة وبطلان التقليد للسلف ... ص: ۱۹۴

ومن ثمّ لا مجال لما يثار ويعترض على اتّباع أهل البيت وعلمائهم فى العصر الراهن من أنّ مذهب أهل البيت عليهم السلام مرّ بأطوار وتطوّر ضمن مراحل إلى أن بلغ ما هو عليه الآن فى الوقت الحاضر الراهن وأنّكم تبدّهون مسائل عقديّة لم تكن بتلك الدرجة من الوضوح عند أوائل الرواة والأجيال التى تربّت فى كنف الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام، فكيف تشيّدون معارف ومعالم فى العقائد لم يعهدها اولئك الرواة، ومن ثمّ تنبرى دعوات وإثارات إلى نبذ هذه المعارف والمفاهيم العقديّة، كلّ ذلك تحت وطئة أنّ الامم السابقة من أتباع أهل البيت عليهم السلام ومن المسلمين لم يعهدوا ولم يألفوا مثل هذه الامور، ورغم أنّ هذه المقالة مدحوضة:

بلوغ بعض أصحابهم عليهم السلام ذورة المعرفة ... ص: ۱۹۴

أوّلًا: بوجود فئات وعيّنات فى الأجيال الاولى منذ صدر الإسلام كانت تعى وتتفهّم عمق المعارف وغور المفاهيم، كسلمان وأبى ذرّ والمقداد ميثم التمّار ورشيد الهجرى وجابر بن يزيد الجعفى، وأمثالهم، وكانت هناك إرهاصات قد توصم بالإفراطيّة وقد اتّهمت ورميت بالغلوّ والتأليه، حتّى أنّ النبىّ صلى الله عليه و آله قال

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۹۵

فى علىّ يوم خيبر: «لولا أن تقول فيك طوائف من امّتى ما قالته النصارى فى عيسى بن مريم لقلت فيك اليوم مقالًا لا تمرّ على ملأ من المسلمين إلّاأخذوا من تراب رجليك وفضل طهورك يستشفون به» («۱»).

مضافاً إلى ظاهرة السبئيّة والمغيريّة والخطّابيّة وغيرهم من الفئات الذين طعن عليهم بالغلوّ من قِبل الآخرين، بغضّ النظر عن تمحيص ما قالت تلك الفئات أنّه هل يستدعى ما طعن عليهم به، أو أنّ ما كانوا يقولون به («۲») فى وادى وما انطبع عند الآخرين فى وادٍ آخر، فإنّ تلك الظواهر والاتّجاهات والمدارس تبيّن أنّ الأجيال الاولى لم تكن على سطح واحد أو درجة متّحدة من المعرفة، بل فى كتاب البخارى: روى عن المسوّر بن مخرمة ومروان فى حديث صلح الحديبية أنّ عروة بن مسعود جعل يرمق أصحاب النبىّ صلى الله عليه و آله بعينيه، قال: فواللَّه ما تنخّم رسول اللَّه صلى الله عليه و آله نخامة إلّاوقعت فى كفّ رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده، وإذا أمرهم ابتدروا أمره، وإذا توضّأ كادوا يقتتلون على وضوئه، وإذا تكلّم خفضوا أصواتهم عنده، وما يحدّون إليه النظر تعظيماً له، فرجع عروة إلى أصحابه فقال: أىقوم واللَّه لقد وفدت على الملوك، ووفدت على قيصر وكسرى والنجاشى، واللَّه إن رأيت ملكاً قطّ يعظّمه أصحابه ما يعظّم أصحاب محمّد محمّداً» («۳»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۹۶

وكذلك ما روى من استلام زين العابدين عليه السلام الحجر الأسود، وانفراج الناس له فى الحجّ سماطين، بينما لم يفسحوا المجال لهشام بن عبدالملك المروانى مع أنّه كان ولىّ العهد فى الخلافة الأمويّة، وكان فى زمرة البلاط محتفّين حوله، وحينها قال الفرزدق قصيدته المشهورة، وهى الاخرى تحمل من أسمى المعانى العالية.

المنهج التجريدى عن التقليدى ... ص: ۱۹۶

ثانياً: لو سُلّم عدم وجود نماذج وعيّنات تحمل مثل ذلك المستوى من المعرفة، إلّاأنّ الاحتكام إلى ما كان عليه الأجيال والامم السابقة دون الأدلّة القائمة

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۹۷

ليس إلّااحتكاماً إلى التقليد فى قبال الأدلّة البالغة والحجج الظاهرة، والمفروض الاحتكام إلى الدليل لا ـ الاحتجاج بالتبعيّة، فأين الموضوعيّة العلميّة والمنهج التجريدى عن التقليد؟!

أوليس الآية الكريمة تبطل التقليد أن (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ) من مستوى وقدرة من المعرفة ووظيفة هم مؤاخذون بها بحسب ما لهم من فهم وعلم وقدرة.

المعرفة الدينيّة لا تقف عند حد ... ص: ۱۹۷

ثالثاً: إنّ واقعيّة الدين وسعته الحقيقيّة غير متناهية كما يشير إلى ذلك قول رسول اللّه صلى الله عليه و آله: «ربّ حامل فقه وليس بفقيه، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه» («۱»).

فإلى ماذا يشير رسول اللّه صلى الله عليه و آله؟ أوليس يشير إلى أنّ مواد الوحى ليس الكلّ ينتهل منها بدرجة واحدة، بل هذان الحديثان يشيران إلى سنّة تكامل المعرفة بحسب الأجيال، ومن ثمّ ورد فى الحديث النبوىّ الشريف ما مضمونه: «أنّ جيل آخر الزمان من هذه الامّة هم من أعقل الأجيال»، كالذى ورد أنّهم يؤمنون بحبر على ورق، أى أنّ إيمانهم بالبراهين لا ـ بالحسّ، أو أنّ فيهم المتعمّقون.

بل إنّ فى الآيات الكريمة إشارة إلى هذه السُّنّة، كما فى قوله: (وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ) («۲»)، ممّا يدلّل على وجود أعماق فى المعانى، وليست الحقائق

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۹۸

مقصورة على السطح الظاهر، حيث تشير الآية إلى أنّ الدين والمعرفة الدينيّة هى ذات درجات وأعماق، ولا تقتصر على سطح التنزيل.

كما فى قوله تعالى: (وَلَوْ أَنَّمَا فِى الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) («۱»).

وقوله تعالى: (قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّى لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً) («۲»).

وقوله تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ) («۳»).

تفسير ثالث للآية: الفخر المذموم والممدوح ... ص: ۱۹۸

وقد ذكر غير واحد من المفسّرين معنى آخر للآية ومحصّله أنّ الآية فى صدد مواجهة خُلق خاطئ فى الإنسان والناس، وهو التفاخر بفضائل الأسلاف، وأنّ هذا معيار خاطئ فى الفخر، لأنّ فضيلة الإنسان إنّما هى بأعماله لا بأعمال آبائه وأجداده وعشيرته وقبيلته، (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) («۴») (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) («۵»)، فالآية واردة بذمّ اليهود على مفاخرتهم بأنّ أجدادهم إبراهيم وإسحاق ويعقوب، وكلّهم من الأنبياء، فعلى هذا المعنى تبيّن الآية أنّه

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۱۹۹

لا يصحّ الاعتماد على أمجاد الأجداد والآباء ولو كانوا أنبياء.

واستشهد لهذا القول بقوله صلى الله عليه و آله: «يا بنى هاشم، لا تأتونى يوم القيامة بأنسابكم، وائتونى بأعمالكم» («۱»).

تقييم هذا المعنى ... ص: ۱۹۹

أوّلًا: وهذا المعنى وإن كان لا يخلو من وجه، إلّاأنّه ليس المعنى العمدة الذى فى صدده الآية، وذلك لأنّ سياق الآيات قبل الموضع

الأوّل للآيـة، وكـذلك السـياق فى الآيات قبل الموضع الثانى، وهو فيما بين الموضـعين ليست فى سـياق مفاخرة اليهود بآبائهم، بل فى صدد محاججتهم بصـحّة اليهوديّة أو النصـرانيّة فيما كان عليه إبراهيم وإسـحاق ويعقوب، فمحتدم الجدال بينهم وبين المسلمين هو فى الـدين الصـحيح والشـريعة القويمـة، فلم يكن الحـديث فيمـا بينهم وبين المسـلمين حول مفـاخرتهم بآبـائهم من الأنبيـاء إلّابـالعرض لا بالأصالة.

ثانيـاً: إنّ الفخر المـذموم إنّمـا هو على تفصـيل لاـ مطلقـاً، أىفيما كان المرء يتّكل على أمجاد آبائه ويترك العمل، أو فيما كان يفتخر بأمجاد آبائه بقصد وغرض النكاية والتحقير للآخرين، أو فيما كان افتخاره بأسـلافه رغم أنّهم كانوا ذوى عمل سىّء تعصّباً بالأسلاف، وفى غير ذلك فالانتساب إلى الأسلاف الصالحين هى فضيلة، ومن تبرّأ من نسبه فهو على حدّ الكفر.

وقد ورد عنه صلى الله عليه و آله: «كلّ نسب وسبب منقطع يوم القيامة إلّانسبى وسببى» («۲»).

كما حكى اللّه على لسان يوسف: (وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْـحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أن نُّشْـرِكَ بِاللَّهِ مِن شَـىْءٍ ذلِكَ مِن فَضْـلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ) («۳»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۰۰

وقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ* ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) («۱»).

وكذا قوله تعالى فى آل موسى وآل هارون: (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِى ذَ لِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إن كُنْتُم مُّؤْمِنِينَ) («۲»).

وكذلك قوله تعالى فى آل النبىّ: (سَلَامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ) («۳»).

وكذا فى آل داوود: (اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْراً) («۴»).

وكذلك فى قوله تعالى: (فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُلْكاً عَظِيماً) («۵»).

إبادة حقائق القرآن بتحريف معانيه ... ص: ۲۰۰

إنّ ما فعلته السـلطات السياسـيّة والخلافة الأمويّة من قلب معنى هذه الآيات ومسخ معناها الحقيقى إلى معنى محرّف إلى درجة شديدة مـن الغسـيل الفكرى آل الأـمر إلى هجران حقيقـة المعنى وإلى تبـدّه ونقيضـه، وهـذا يُعـدّ من الملاـحم الهامّـة فى تاريـخ القرآن عند المسلمين وهى بصمة من بصمات كثيرة موجودة فى تحريف وطمس معانى وحقائق القرآن الكريم، فتعود حقائقه بالية عن الأذهان

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۰۱

لتسـتغيث بمجـدّد يحيى الكتاب ليأتى إلى الناس بكتاب جديـد فى معانيه التى هى حقائقه الأصـليّة المطموسـة دهوراً وأحقاباً، فيجدّد إظهار تلك الحقائق المندرسـة، وكم فى القرآن الكريم من امّهات الآيات المحكمات ومعاقـد معانيه قـد حُرّفت معانيها وطمسوها، بل جعلوا لها نقيض معانيها الأصـليّة، وهـذا ما يشـير إليه قوله تعالى: (وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْـمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) («۱»).

وقوله تعالى: (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظّاً مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ) («۲»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۰۵

التشدّد والترهّب والرياضات غير المأثورة

اشارة

(یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَاتُحَرِّمُوا طَیِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَکُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ* وَکُلُوا مِمَّا رَزَقَکُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَیِّباً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ* لَایُؤَاخِذُکُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمَانِکُمْ وَلکِن یُؤَاخِذُکُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَیْمَانَ فَکَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاکِینَ مِن أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِیکُمْ أَوْ کِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِیرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَمْ یَجِدْ فَصِیَامُ ثَلَاثَةِ أَیَّامٍ ذلِکَ کَفَّارَةُ أَیْمَانِکُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَیْمَانَکُمْ کَذلِکَ یُبَیِّنُ اللَّهُ لَکُمْ آیَاتِهِ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ) («۱»)

التشدّد والترهّب والریاضات غیر المأثورة ... ص: ۲۰۵

قیل: إنّ الآیة الاولی- ۸۷- نزلت فی أمیر المؤمنین علیه السلام وبلال وعثمان بن مظعون، فأمّا أمیر المؤمنین علیه السلام کما روت العامّة، وروی القمّی فی تفسیره: عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن بعض رجاله، عن أبی عبداللَّه علیه السلام فی قوله تعالی:

(لَاتُحَرِّمُوا طَیِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَکُمْ)، قال: «نزلت فی أمیر المؤمنین علیه السلام وبلال وعثمان بن مظعون، فأمّا أمیر المؤمنین علیه السلام فحلف أن لا ینام باللیل أبداً، وأمّا بلال فإنّه لا یفطر بالنهار أبداً، وأمّا عثمان بن مظعون فحلف أن لا ینکح أبداً، فدخلت امرأة

تفسیر ملامح المحکمات، ص: ۲۰۶

عثمان علی عائشة، وکانت امرأة جمیلة، فقالت عائشة: ما لی أراک متعطّلة؟

فقالت: ولِمَن أتزیّن؟ فواللَّه ما قاربنی زوجی منذ کذا وکذا، فإنّه قد ترهّب ولبس المسوح وزهد فی الدنیا، فلمّا دخل رسول اللَّه صلی الله علیه و آله أخبرته عائشة بذلک، فخرج فنادی: الصلاة جامعة، فاجتمع الناس، فصعد المنبر، فحمد اللَّه وأثنی علیه، ثمّ قال:

ما بال أقوام یحرّمون علی أنفسهم الطیّبات؟ ألا إنّی أنام باللیل، وأنکح، وأفطر بالنهار، فمن رغب عن سنّتی فلیس منّی.

فقام هؤلاء فقالوا: یا رسول اللَّه، فقد حلفنا علی ذلک، فأنزل اللَّه تعالی علیه:

(لَایُؤَاخِذُکُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمَانِکُمْ) ... إلی آخر الآیة» («۱»).

وأوردها ابن شهرآشوب فی «المناقب» عن ابن عبّاس ومجاهد وقتادة فی قوله تعالی: (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَاتُحَرِّمُوا) ... الآیة، نزلت فی علیّ بن أبی طالب وأبی ذرّ وسلمان والمقداد وعثمان بن مظعون وسالم أنّهم اتّفقوا علی أن یصوموا النهار ویقوموا باللیل، ولا یناموا علی الفراش، ولا یأکلوا اللحم، ولا یقربوا النساء والطیب، ویلبسوا المسوح، ویرفضوا الدنیا، ویسیحوا فی الأرض، ویرفضوا الدنیا وهمّ بعضهم أن یُجبّ مذاکیره، فخطب النبیّ صلی الله علیه و آله، وقال: ما بال أقوام حرّموا النساء والطیب والنوم وشهوات الدنیا، أما إنّی لست آمرکم أن تکونوا قسسة ورهباناً، فإنّه لیس فی دینی ترک النساء واللحم واتّخاذ الصوامع، وأنّ سیاحة امّتی ورهبانیّتهم الجهاد» («۲»).

وروی الطبرسی عن الشعبی وأبی مخنف ویزید بن أبی حبیب المصری:

تفسیر ملامح المحکمات، ص: ۲۰۷

أنّه ... حیث رووا محاججة معاویة وحزبه من بنی امیّة وبنی العاص والمغیرة، محاججتهم مع الإمام الحسن بن علیّ علیهما السلام، وتواطأهم علیه، فأدلوا بطعونهم علی الإمام الحسن علیه السلام، فأجابهم، ثمّ أخذ یذکر مقامات علیّ علیه السلام وأهل البیت علیهم السلام، ثمّ قال: انْشِدُکُمْ باللَّهَ! أَتَعْلَمونَ أَنَّ عَلِیّاً أوّلُ مَنْ حَرَّمَ الشَّهَواتِ کلّها عَلی نَفْسِهِ مِنْ أَصْحابِ رَسولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجلَّ: (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَاتُحَرِّمُوا طَیِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَکُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَایُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ* وَکُلُوا مِمَّا رَزَقَکُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَیِّباً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ) («۱») («۲»).

وروی «تفسیر فرات الکوفی» ذلک أیضاً أنّها نزلت فی علیّ وأصحابه، منهم عثمان بن مظعون وعمّار بن یاسر وسلمان، حرّموا علی أنفسهم الشهوات («۳»).

وقد أشکل بعض المخالفین المعنی، وأنّه منقصة وذمّ، بل ادّعی بعضهم أنّ هذا من التطرّف والافراط، وأنّ هذه الظاهرة حدثت قبل

ظاهرة الخوارج.

الجواب:

أوّلًا: فى رواية تفسير النعمانى ظاهرها أنّ الذين قاموا بذلك هم عثمان بن مظعون وجمع من الصحابة هم غير علىّ بن أبى طالب عليه السلام، فقد روى علىّ بن الحسين الشريف المرتضى فى «رسالة المحكم والمتشابه» نقلًا عن تفسير النعمانى: بإسناده عن علىّ عليه السلام، قال: «إنّ جماعة من الصحابة كانوا حرّموا على أنفسهم النساء والإفطار بالنهار والنوم بالليل، فأخبرت امّ سلمة رسول اللّه صلى الله عليه و آله، فخرج إلى أصحابه فقال: أترغبون عن النساء؟ إنّى آتى النساء، وآكل بالنهار، وأنام بالليل،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۰۸

فمن رغب عن سنّتى فليس منّى، وأنزل اللّه: (لَاتُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَايُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ* وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّباً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى أَنتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ).

فقالوا: يا رسول اللّه، إنّا قد حلفنا على ذلك؟

فأنزل اللّه: (لَايُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمَانِكُمْ ... ذلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ)» («۱»).

ولا- يخفى دلالة مواضع منها على المغايرة بين من قاموا بذلك وأمير المؤمنين، مع أنّ أكثر الروايات الواردة فى سبب النزول عامّية، ومع أنّ أكثر رواياتهم لم تشتمل على ذكر اسم أمير المؤمنين.

نعم، قد مرّ فى «تفسير القمّى» روايته ذلك عن الصادق عليه السلام، وتحتمل الرواية للتقيّة كما هو معهود فى جملة من الموارد من اتّقاء الصادق عليه السلام فى نسبة فعل أو سيرة لأمير المؤمنين حسب زعم العامّة، مع أنّ فى روايات اخرى عنه عليه السلام نفى ذلك، وأمّا رواية الطبرسى فى «الاحتجاج» فهى عامّيّة أيضاً، نعم وبقيّة الروايات من طرقنا مرسلة.

وممّا يعضد ذلك ما روى من أنّ عثمان بن مظعون، قال: «أتيت النبىّ صلى الله عليه و آله فقلت: يا رسول اللّه، ائذن لى فى الترهّب.

فقال: لا، إنّما رهبانيّة امّتى فى الجلوس فى المسجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة.

فقلت: يا رسول اللّه، أتأذن لى فى السياحة؟

قال: سياحة امّتى الجهاد فى سبيل اللّه.

فقلت: يا رسول اللّه، أتأذن لى فى الاختصاء؟

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۰۹

فقال: ليس منّا من خصى واختصى، إنّما اختصاء امّتى الصوم» («۱»).

فيظهر منها أنّ ابن مظعون هو المتصدّر لهذا الأمر وجماعة آخرون من أصحابه، ومن ثمّ فى رواية اخرى أنّه صلى الله عليه و آله قال لامرأة عثمان بن مظعون: أحقّ ما بلغنى عن زوجك وأصحابه؟

والتعبير بأصحاب عثمان بن مظعون لا يشمل عليّاً عليه السلام بعد كونه غير تابع لابن مظعون.

ثانياً: فى «الاحتجاج» روى عن الشعبى وأبى مخنف ويزيد بن أبى حبيب المصرى، أنّهم قالوا ...: وذكروا احتجاج الحسن بن علىّ عليهما السلام على جماعة من بنى اميّة وفيهم المغيرة بن شعبة وعمرو بن العاص ومعاوية بن أبى سفيان، وفى الرواية المزبورة احتجاجه عليه السلام على اولئك بقوله عليه السلام: وَانْشِدُكُمُ اللَّهَ، أَتَعْلَمونَ أَنَّ عَلِيّاً أَوَّلُ مَنْ حَرَّمَ الشَّهَواتِ كُلَّها عَلى نَفْسِهِ مِنْ أَصْحابِ رَسولِ اللَّهِ صلى الله عليه و آله، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ* وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّباً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى أَنتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ) («۲»)، وكان عندهم علم المنايا، وعلم القضايا، وفصل الكتاب، ورسوخ العلم، ومنزل القرآن، وكان رهط لا نعلمهم يتمّمون عشرة نبّأهم اللّه أنّهم مؤمنون، وأنتم فى رهط قريب من عدّة اولئك لعنوا على لسان رسول اللّه صلى الله عليه و آله فاشهد لكم واشهد عليكم أنّكم لعناء اللّه على لسان نبيّه كلّكم» («۳»).

واستشهد الفيض في تفسيره «الصافي» بهذه الرواية قائلًا: «ليس في مثل هذا

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ٢١٠

الخطاب والعتاب منقصة على المخاطب والمعاتب إن لم يكن محمدة، نظيره قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ* قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) («١»)، وقد ورد القرآن كلّه تقريع وظاهره تقريب» («٢»).

أي أنّ لحن الخطاب وإن كان فيه العقاب، لكنّه بداعي الحنان والعطف والرأفة نظير قوله تعالى: (طه* مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى)، ونظير ما استشهد به الفيض آية سورة التحريم من أنّ ظاهرها عتاب، ولكنّ الغاية المرادة جدّاً هو الدفاع من اللَّه عزّ وجلّ عن نبيّه في قبال أزواجه، ويدعم هذا الاستظهار أيضاً ما أشارت إليه رواية «الاحتجاج» من نعت اللَّه لهم بالإيمان.

وبعبارة اخرى: أنّ النهي عن هذا النمط من الترهّب والانقطاع عن الشهوات، إنّما صدر تشريعه بنزول هذه الآية وصدور النهي النبويّ في هذه الواقعة، وأمّا قبل هذه الواقعة فكان ذلك مندرجاً في عمومات التشريع غير منهيّ عنه، وأمّا قوله تعالى في الآية (وَلَا تَعْتَدُوا) فقد يفسّر- كما ذكر القطب الراوندي («٣»)-، أي لا تعتدوا إلى ما حرّم عليكم ونهى عنه الحكيم، وزجر عنه، واعتداء الحدّ مجاوزة لحكمه، وعلى هذا التفسير فلا يكون المخاطب ب (لا تعتدوا) مَن نزلت الآية فيهم في صدر الآية، بل يكون هذا الذيل توصية عامّة لبيان النهي عن الطرفين: طرف تحريم الطيّبات والطرف المقابل، وهو الوقوع في المحرّمات، أي لا تنقطعوا عن الشهوات بالمرّة كما لا توغلوا،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ٢١١

وتوصي بالتوسّط، وهذه قاعدة مهمّة في أسباب النزول، اشير إليها في روايات أهل البيت عليهم السلام أنّ الآية صدرها قد يكون في شخص ومورد معيّن ووسطها في آخر وذيلها في ثالث.

وفي الرواية النبويّة الواردة في شأن عثمان بن مظعون: «مَن رغب عن سنّتي فليس منّي، واستقيموا يستقم لكم، فإنّما هلك مَن كان قبلكم بالتشديد ... شدّدوا على أنفسهم فشدّد اللَّه عليهم، فاولئك بقاياهم في الديارات والصوامع، فأنزل اللَّه الآية» («١»).

وذيل قوله صلى الله عليه و آله يشير إلى قوله تعالى: (وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ) («٢»).

وفي جملة من الروايات الواردة عنهم عليهم السلام تفسير الرهبانيّة (إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ) بصلاة الليل («٣») كما احتمله المجلسي («۴»)، وهذه الآية في سورة الحديد هي الاخرى من ملاحم الآيات التي تنهى عن التشديد والترهّب، وإن وقع لكثير من المفسّرين في غير ما تومي إليه الآية، فظنّوا أنّ ذيل الآية مديح مع أنّ الصحيح- حسب الروايات- أنّ الذيل هو بيان لغايتهم والهدف الذي قصدوه من ابتداع الرهبانيّة.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ٢١٢

فقد روى ابن مسعود عن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، قال: «كنت رديف رسول اللَّه صلى الله عليه و آله على حمار، فقال: يابن امّ عبد، هل تدري من أين أحدثت بنو إسرائيل الرهبانيّة؟

فقال: اللَّه ورسوله أعلم.

فقال: ظهرت عليهم الجبابرة بعد عيسى عليه السلام يعملون بمعاصي اللَّه، فغضب أهل الإيمان فقاتلوهم، فهزمهم أهل الإيمان ثلاث مرّات، فلم يبق منهم إلّاالقليل، فقالوا:

إن ظهرنا هؤلاء أفنونا ولم يبق للدين أحد يدعو إليه، فتعالوا نتفرّق في الأرض إلى أن يبعث اللَّه النبيّ الذي وعدنا به عيسى عليه السلام يعنون محمّداً صلى الله عليه و آله، فتفرّقوا في غيران الجبال وأحدثوا رهبانيّة، فمنهم مَن تمسّك بدينه، ومنهم مَن كفر، ثمّ تلا

هذه الآية:

(وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا)....

ثمّ قال: يابن امّ عبد، أتدرى ما رهبانيّة امّتى؟.

قلت: اللّه ورسوله أعلم.

قال: الهجرة والجهاد والصلاة والصوم والحجّ والعمرة».

وفى حديث آخر عن ابن مسعود: «أنّه صلى الله عليه و آله قال: من آمن بى وصدّقنى واتّبعنى فقد رعاها حقّ رعايتها، ومَن لم يؤمن بى فاولئك هم الهالكون» (« ۱»).

ويظهر من الرواية بوضوح أنّ المراد ب «ما رعوها حقّ رعايتها» هو الدعوة إلى النبىّ صلى الله عليه و آله والإيمان به، لأنّ غايتهم من ابتداع الرهبانيّة هو الإبقاء على أنفسهم كى يدعوا إلى الدين الذى يبشّر بسيّد الأنبياء.

ويشهد لمفاد هذه الرواية ذيل الآية من قوله تعالى: (فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ)، أىأنّ الرعاية هى بلحاظ الإيمان بسيّد الرسل،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۱۳

فالمديح فى الرعاية التى هى الغاية لما ابتدعوه وليس للبدعة التى ابتدعوها والترهّب الذى ألزموا أنفسهم به.

فقوله تعالى: (إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ) شرح للغاية التى قصدوها من هذه البدعة وهى الإيمان بسيّد الأنبياء، فلا يستفاد من هذه الآية من سورة الحديد امتداح التشدّد والترهّب كما توهّم ذلك الكثير من المفسّرين فجعلوا مفاد الآية بأنّ تلك البدعة وإن لم يكتبها اللّه عليهم، إلّاأنّه امتدحهم عليها، فتطابق آية الحديد وآية المائدة فى ذمّ التشدّد والترهّب، بعدما وُصِف فى الآية الاولى بأنّه اعتداء.

وكذا ما فى قوله تعالى: (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِى التَّورَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِى أُنْزِلَ مَعَهُ أُوْلئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (« ۱»)، فإنّه متطابق مع الآيتين على ما استظهر من لفظ (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ) أىثقلهم، شبّه ما كان على بنى إسرائيل من التكليف الشديد بالثقل، وذلك أنّ اللّه سبحانه جعل توبتهم أن يقتل بعضهم بعضاً، بينما جعل توبة هذه الامّة الندم بالقلب حرمة للنبىّ صلى الله عليه و آله، والأغلال التى عليهم نظير قرض ما يصيبه البول من أجسادهم، وأشبه ذلك من تحريم السبت، وتحريم العروق فى اللحم والشحوم، وقطع الأعضاء الخاطئة، ووجوب القصاص دون الدية حتّى فى الخطأ وغيرها.

وهذا التشديد بعد أن شدّدوا على أنفسهم فشدّد اللّه عليهم، كما يشير إليه قوله تعالى: (فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۱۴

اللَّهِ كَثِيراً) (« ۱»).

وقوله تعالى: (كُلُّ الطَّعامِ كَانَ حِلّاً لِبَنِى إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ* فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِن بَعْدِ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) (« ۲»).

اعتراض وجواب: قد يقال إنّ هناك جملة من الشواهد يستفاد منها رجحان الترهّب:

الأوّل: قوله تعالى: (وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارى ذلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لَايَسْتَكْبِرُونَ* وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا) (« ۳») يفيد امتداح الرهبانيّة والقسّيسيّة، والتعليل بهما أنّهما السبب لمودّة النصارى للذين آمنوا، وأنّهما السبب للتواضع ولرقّة القلب لو أنّ القسّيسيّة والرهبنة ممدوحة فى سياق التواضع وعدم الاستكبار

ورقّة القلب.

الثاني: أنّ الرهبنة من الرهبة، وهى المخافة مع التحرّز والاضطراب، والترهّب التخلّى من أشغال الدنيا وترك ملاذّها والزهد فيها، والعزلة عن أهلها، وتعهّد مشاقّها، وترهّب الرجل: إذا صار راهباً يخشى اللَّه، والخوف من اللَّه أمرٌ ممدوح وكلّ عمل من خشية اللَّه فهو فضيلة.

الثالث: دعاء امّ داود: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى الْأَبْدالِ، وَالْأَوْتادِ، وَالسُّيّاحِ، وَالْعُبّادِ، وَالْمُخْلِصينَ، وَالزُّهّادِ، وَأَهْلِ الْجِدِّ وَالْإِجْتِهادِ»، ويستفاد من ذلك الدعاء بالمديح

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۱۵

للسيّاح والأوتاد والعبّاد والزهّاد («۱»).

الرابع: ما كان فى سيرة النبىّ فى جملة من الموارد من التشدّد فى العبادة.

منها: أنّ النبىّ صلى الله عليه و آله قد كان يتعبّد فى غارحراء كلّ عام، ويعتزل الناس إلى أن بُعث رسولًا، قد أورد المجلسى فى «البحار» عن بعض الكتب أنّه قد ورد فى الكتب الصحاح أنّه كان يجاور فى حراء من كلّ سنة شهراً، وكان يطعم فى ذلك الشهر من جاءه من المساكين، فإذا قضى جواره من حراء كان أوّل ما يبدأ به إذا انصرف أن يأتى باب الكعبة قبل أن يدخل بيته فيطوف بها سبعاً أو ما شاء اللَّه من ذلك، ثمّ يرجع إلى بيته حتّى جاءت السنة التى أكرمه اللَّه تعالى فيها بالرسالة («۲»).

ومنها: ما فى قوله تعالى: (طه* مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى) («۳»)، ففى موثّق أبى بصير عن أبى جعفر: «وكان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله يقوم على أطراف أصابع رجليه، فأنزل اللَّه سبحانه (طه) الآية» («۴»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۱۶

وفى رواية اخرى لأبى بصير فى «تفسير القمّى» عنهما عليهما السلام، قالا: «كان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله إذا صلّى قام على أصابع رجليه حتّى تورّمت، فأنزل اللَّه تبارك وتعالى الآية» («۱»).

وروى الطبرسى فى «الاحتجاج» عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال فى وصف النبىّ:

«إنّه كان إذا قام إلى الصلاة سمع لصدره أزيز كأزيز المرجل على الأثافى من شدّة البكاء، وقد آمنه اللَّه عزّ وجلّ من عقابه، فأراد أن يتخشّع لربّه ببكائه ويكون إماماً لمن اقتدى به، ولقد قام عشر سنين على أطراف أصابعه حتّى تورّمت قدماه، واصفرّ وجهه، يقوم الليل أجمع حتّى عوتب فى ذلك، فقال اللَّه عزّ وجلّ: (طه* مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى) بل لتسعد به، ولقد كان يبكى حتّى يُغشى عليه، فقيل:

يا رسول اللَّه، أليس قد غفر لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر؟

قال: بلى، أفلا أكون عبداً شكوراً» («۲»).

قال فى «مجمع البيان»: «أنّ النبىّ كان يرفع إحدى رجليه فى الصلاة ليزيد تعبه، فأنزل اللَّه: (طه* مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى)، فوضعها. قال: وروى ذلك عن أبى عبداللَّه عليه السلام («۳»).

وفى موثّق ابن بكير، عن أبى عبداللَّه عليه السلام، قال: «إنّ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله بعدما عَظُم أو بعدما ثَقُلَ، كان يصلّى وهو قائم، ورفع إحدى رجليه حتّى أنزل اللَّه تعالى: (طه* مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى)، فوضعها» («۴»).

وقد ذهب غير واحد من الأعلام إلى جواز الوقوف على الواحدة عملًا بإطلاق

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۱۷

الأدلّة فى القيام، وأنّ الآية الكريمة غير ناسخة فى المقام، كما قد جوّز جماعة الوقوف على بعض الأصابع أو الاصول، لإطلاق الأدلّة، والآية ناظرة لنفى الالزام نظير قوله تعالى: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِن حَرَجٍ) («۱»)، فلا تدلّ على نفى المشروعيّة، والكيفيّة المزبورة باقية على ما هى عليه من الرجحان والمحبوبيّة غايته أنّها غير واجبة، وسياق الآية يشهد بورودها فى مقام الامتنان، ورفع ما

يوجب الشقاء والتعب والكلفة عن النبيّ الأقدس صلى الله عليه و آله.

نعم، ما كان يصدر منه صلى الله عليه و آله لم يكن على اللزوم والوجوب لترفعه الآية، بل من باب أن أفضل الأعمال أحمزها، فنزلت الآية إشفاقاً به، لكنّ الآية لا تنفى المشروعيّة، بل نفى أفضليّة هذا العرض.

هذا ما قرّره غير واحد من الأعلام، ولعلّ سائل يسأل عن سبب التأخير فى نزول الآية، مع أنّه صلى الله عليه و آله كان يمارسه عشر سنين؟

ومن ثمّ لعلّ الوجه فى مفاد الآية هو نفى الاستمرار والدوام على هذا الفرد لإيجاب الاستمرار والدوام فى الوقوع فى المشقّة لا نفى الأفضليّة، ولا- نفى أنّ أفضل الأفراد أحمزها، أو أنّ الأحمزيّة وإن كانت أفضل، إلّاأنّها قد تزاحم بعنوان آخر أرجح منها، أو أنّ الأحمزيّة أفضل ما لم توجب المشقّة الشديدة، ومفاد هذه الآية حينئذٍ يخرّج قاعدة عامّة فى باب العبادات والرياضات السلوكيّة الشرعيّة أنّه لا بدّ فيها من مراعاة عدم الوقوع فى إشقاء النفس، نظير ما روى عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «قال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله: إنّ هذا الدين متين، فأوغلوا فيه برفق، ولا تكرّهوا عبادة اللَّه إلى عباد اللَّه، فتكونوا كالراكب المنبت الذى لا سفر قطع،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۱۸

ولا ظهراً أبقى» («۱»).

الخامس: ما ورد أنّ أفضل الأعمال أحمزها («۲»).

السادس: ما رواه الصدوق فى «الأمالى» فى صحيح هشام بن سالم، عن جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: «إنّ داود عليه السلام: خرج ذات يوم يقرأ الزبور، وكان إذا قرأ الزبور لا- يبقى جبل ولا- حجر ولا- طائر ولا سبع إلّاجاوبه، فما زال يمرّ حتّى انتهى إلى جبل، فإذا على ذلك الجبل نبىّ عابد يقال له حزقيل، فلمّا سمع دوىّ الجبال وأصوات السباع والطير علم أنّه داود عليه السلام، فقال داود: يا حزقيل، أتأذن لى فأصعد إليك؟

قال: لا، فبكى داود عليه السلام، فأوحى اللَّه جلّ جلاله إليه: يا حزقيل، لا تعيّر داود، وسلنى العافية، فقام حزقيل فأخذ بيد داود فرفعه إليه، فقال داود: يا حزقيل، هل هممت بخطيئة قطّ؟ قال: لا.

قال: فهل دخلك العجب ممّا أنت فيه من عبادة اللَّه عزّ وجلّ؟ قال: لا.

قال: فهل ركنت إلى الدنيا فأحببت أن تأخذ من شهوتها ولذّتها؟ قال: بلى، ربّما عرض بقلبى» الحديث («۳»).

وهذه الرواية تتضمّن الدلالة على رجحان التعبّد فوق الجبال بنحو الانعزال فى شرائع الأنبياء السابقين.

السابع: ما فى قوله تعالى: (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً) («۴»)، حيث امتدحت الصوامع

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۱۹

للرهبان فى سياق المساجد، وأنّها يُذكر فيها اسم اللَّه.

ولتنقيح الحال فى الشواهد السابقة على مسألة حكم الترهّب، والأوّل وهو قوله تعالى: (ذلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لَايَسْتَكْبِرُونَ* وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ) («... ۱»)، فهو وإن استفيد منه امتداح لين جانبهم ورقّة قلوبهم، وقلّة حرصهم على الدنيا، واهتمامهم بالعلم والعمل، حيث أنّ عنوان القساوسة إشارة إلى الموقعيّة فى العلم، والرهبنة إشارة إلى قلّة حرصهم على الدنيا، وفيض أعينهم من الدمع إلى رقّة قلوبهم، وأنّهم لا يستكبرون إشارة إلى لين جانبهم، إلّا أنّه قيّد باستجابتهم للإيمان برسول اللَّه، وما أنزل إليه، وذلك لا يستفاد منه امتداح الوسيلة التى ترهبنوا بها، فمدح الغاية لا يستلزم التقرير بالطريق إليها.

كما أنّ تخطئة الطريق لا تستلزم تخطئة الغاية، كما فى قوله: (وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) («۲»)، فكون بعض الجهات سلبيّة لا تنفى الجهات الإيجابيّة ولا العكس كذلك، وهذا ممّا يصعب تفكيكه على الكثير، والشنآن فى اللغة

البغض والعداوة، فمجرّد کون الطرف الآخر عدوّ لا یستلزم التفریط بالموازین معه فی الجوانب الاخری، وهذا نمط من التفکیک من الجهات والحیثیّات.

ونظیر قوله تعالی: (وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِیَانَةً فَانْبِذْ إِلَیْهِمْ عَلَی سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا یُحِبُّ الْخَائِنِینَ) («۳»)، فمجرّد بدو الخیانة منهم لا یستلزم المبادرة بنکث العهد

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۲۲۰

معهم قبلهم، بل لا بدّ من اعتماد طریق منصف بین الطرفین.

ونظیر قوله علیه السلام: «لا تقتلوا الخوارج بعدی، فلیس مَن طلب الحقّ فأخطأه کمن طلب الباطل فأدرکه (یعنی معاویة وأصحابه)»، فالخوارج رغم أنّهم من أصحاب النار، بل وصفوا فی الحدیث النبویّ بأنّهم کلاب النار، إلّاأنّه علیه السلام میّز بین ما رفعوه من شعار وبین ما اعتقدوه من منهج خاطئ ومنحرف، بخلاف معاویة وأصحابه، وهذا التمییز بین الفرقتین رغم أنّ کلتیهما من فِرق الباطل، یندرج فی التفکیک بین الحیثیّات.

فکون الخوارج قد حبط عملهم وآلوا إلی الردی والهلاک، لا ینافی تمییز ما فیهم من بعض جهات الصواب، والموازنة بهذا المقدار من أصعب الصعاب التی تحتاج إلی علم وافر وصدر منشرح للإحاطة بجمیع الحیثیات، ومراعاة الموازین المتعدّدة، فلا جهة الصواب فی الخوارج توجب انخداع الباحث عن تردّی محصّلة أعمالهم وسوء العاقبة، ولا سوء عاقبتهم تحجب الباحث عن جهة الصواب فی بعض الحیثیات التی لدیهم.

وروی: «أنّ إبلیس مرّ بیحیی ومعه رغیف شعیر، فقال: أنت تزعم أنّک زاهد وقد ادّخرت رغیف شعیر.

فقال یحیی: یا ملعون، هو القوت.

فقال إبلیس: إنّ أقلّ من القوت یکفی لمن یموت.

فأوحی اللّه إلیه: اعقل ما یقول لک» («۱»).

فمع کون إبلیس عدوّ مبین ولعین رجیم، إلّاأنّ ذلک لا یمنع أخذ الحکمة ولو من الکافر، فإنّ الحکمة ضالّة المؤمن بعد أن یعلم وجهها.

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۲۲۱

فتحصّل: أنّه لا تدافع بین آیة المائدة المادحة لجملة من النصاری، وهم الذین یؤمنون بخاتم الأنبیاء بمقتضی وصیّة الدین الذی بُعث به عیسی علیه السلام لا مطلق النصاری، کما هو مقتضی التقیید الموجود فی الآیة الکریمة، ونبّه علیه أبو جعفر علیه السلام، کما روی عنه فی ذیل الآیة، وتعلیل مدحهم لوجود العلم والرهبنة فیهم (أیالزهد فی الدنیا) هو بلحاظ تأدیة العلم والزهد إلی الغایة الحمیدة، وهی الإیمان بخاتم الأنبیاء.

وبذلک یظهر تطابق مفاد هذه الآیة مع مفاد آیة الحدید، حیث أنّ فی آیة الحدید امتداح الغایة فی قوله تعالی: (إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَایَتِهَا فَآتَیْنَا الَّذِینَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ)، ففی آیة الحدید أیضاً تفکیک بین إیجابیّة الغایة وإیجابیّة الزهد عن الدنیا فی نفسه مع ذمّ حیثیّة اخری، وهو ابتداع طریقة الرهبنة، فیتطابق مع مفاد الآیتین.

وسیتحصّل من مفادهما أنّ مدح الغایة لا یستلزم مدح الوسیلة، کما أنّ الوسیلة قد تکون فی نفسها مشروعة، إلّاأنّ الغایة مذمومة، وهذا من المداقّة فی المیزان والموازنة والتمییز بین الصواب والخطأ من دون الاجحاف لجهة من الجهات.

ومن ذلک یظهر الجواب عن الثانی، فإنّ التخلّی عن التشبّث والاشتغال بالدنیا وملاذّها والخوف والخشیة من اللّه، وإن کانت فی نفسها ممدوحة وراجحة عظیمة، إلّاأنّ ذلک لا یلازم رجحان أیوسیلة تُتّخذ طریقاً لتلک الغایة، ومنه یُفهم مغزی النهی النبویّ الوارد عن الرهبانیّة وعن السیاحة أنّ النفی لهذه الرهبانیّة والسیاحة بلحاظ ما ابتدعه النصاری من طریقة أو ما کانت علیه الشرائع السابقة من

السیاحة فی الأرض، وأمّا بیان متحصّل الجمع بین مدح الزهد فی الدنیا کغایة والإیمان بسیّد الأنبیاء، وبین النهی عن طریقة الرهبنة بقول مطلق والسیاحة،

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۲۲۲

فقد مرّت الإشارة إلی جملة من الروایات المستفیضة عند الفریقین الناهیة عن الرهبانیّة والسیاحة فی الإسلام.

وقد روی فی «الدعائم» أیضاً عن رسول اللَّه صلی الله علیه و آله: أنّه نهی عن الترهّب، قال: «لا رهبانیّة فی الإسلام، تزوّجوا فإنّی مکاثر بکم الامم»، ونهی عن التبتّل، ونهی النساء أن یتبتّلن ویقطعن أنفسهنّ عن الأزواج» («۱»).

روی فی «الکافی»: عن أبی عبداللَّه علیه السلام، قال: «إنّ اللَّه تبارک وتعالی أعطی محمّداً صلی الله علیه و آله شرائع نوح وإبراهیم وموسی وعیسی علیهم السلام: التوحید والإخلاص وخلع الأنداد والفطرة الحنیفیّة السمحة، ولا رهبانیّة ولا سیاحة، أحلّ فیها الطیّبات، وحَرّم فیها الخبائث، ووضع عنهم إصرهم والأغلال التی کانت علیهم، ثمّ افترض علیه فیها الصلاة والزکاة» («... ۲»).

وهناک لسان آخر یحصر طریقة الرهبانیّة والسیاحة فی الجهاد أو حجّ بیت اللَّه الحرام أو الذهاب إلی المساجد أو الجلوس فی المساجد وانتظار الصلاة والصومعة بالجلوس والاختصاء أو الحصوریّة فی الصوم.

روی الصدوق فی «الخصال»: عن زید بن علیّ، عن آبائه، عن علیّ علیهم السلام، قال: «قال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله: لیس فی امّتی رهبانیّة ولا سیاحة ولا زَمّ» («۳»).

وروی الصدوق حصر الرهبانیّة بالجهاد فی سبیل اللَّه («۴»).

وقد تقدّم بعض الروایات النبویّة فی ذلک.

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۲۲۳

وفی «الکافی» معتبرة السکونی عن أبی عبداللَّه علیه السلام، قال: «قال رسول اللَّه صلی الله علیه و آله:

الّاتکاء فی المسجد رهابنیّة العرب. إنّ المؤمن مجلسه مسجده، وصومعته بیته» («۱»).

وقد مرّ فی جملة من الروایات أنّ تفسیر الرهبانیّة المبتدعة بصلاة اللیل، ولعلّ الظاهر تفسیر رضوان اللَّه لا تفسیر الرهبانیّة، فقد روی الکلینی عن أبی الحسن علیه السلام فی قول اللَّه عزّ وجلّ: (وَرَهْبَانِیَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا کَتَبْنَاهَا عَلَیْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ)، قال: صلاة اللیل» («۲»).

وفسّر المجلسی فی «مرآة العقول» الجواب بأنّه راجع إلی رضوان اللَّه («۳»).

فهو أنّ الغایة وإن کانت ممدوحة للرهبانیّة والاختصاء والسیاحة والزمّ- وهو الصوم من الکلام-، إلّاأنّ الشارع رغم امتداحه لهذه الغایات، قد ردع عن الوسائل والطرق السابقة فی تلک الشرائع، أو التی لدی أتباعها من أنفسهم، واستبدلها بوسائل وطرق اخری، وهذا ممّا یعطی قاعدة عامّة فی باب الریاضات والسلوکیّات الروحیّة العبادیّة من الوصول للغایات النهائیّة فی العبادات لا یکون ولا یسوغ بأی وسیلة، بل لا بدّ من الاعتماد علی الوسائل المشروعة.

وبعبارة اخری: أنّ فی العبادات والسلوکیّات الروحیّة والریاضات النفسیّة مدارج من الغایات کطبقات تتلو بعضها البعض، نظیر ترتّب الصفات علی الأفعال، وترتّب الملکات علی الصفات، ولکلّ من الملکات طبقات، کما أنّ للصفات طبقات، وکذلک للأفعال طبقات، والوصول من طبقة إلی طبقة اخری هو بتوسّط جوادّ الشریعة والطریقة القویمة.

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۲۲۴

ومن الواضح خطورة وحسّاسیّة سبل الوصول إلی الغایات، فإنّ بینها تفاوت بالغ التأثیر فی الوصول إلی المقاصد، ومن ثمّ اختلفت الشرائع کما فی قوله تعالی: (لِکُلٍّ جَعَلْنَا مِنْکُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً) («۱»)، مع أنّ الدین الذی هو غایة للشرائع واحد عند جمیع الأنبیاء، کما فی قوله تعالی: (إِنَّ الدِّینَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) («۲»)، والمناهج کما یستفاد من روایاتهم علیهم السلام من مثیل السبل فی الشریعة

الواحدة، فالشریعة یسنّها الأنبیاء، والمناهج یسنّها الأوصیاء والأئمّة، وکذلک الشأن فی الطریقة، کما فی قوله تعالی: (وَأَ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَی الطَّرِیقَةِ لَأَسْقَیْنَاهُم مَاءً غَدَقاً) («۳»).

وبالشریعة والمنهاج والطریقة یصاب الدین، وقد ورد عنهم علیهم السلام: «أنّ الدین لا یصاب بالعقول»، فقد روی الصدوق بسنده: عن أبی حمزة الثمالی، قال:

«قال علیّ بن الحسین علیه السلام: إنَّ دینَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَایُصابُ بِالْعُقولِ النّاقِصَةِ، وَالْآراءِ الْباطِلَةِ، وَالْمَقاییسِ الْفاسِدَةِ، وَلَا یُصابُ إلَّا بِالتَّسْلیم، فَمَنْ سَلَّمَ لَنا سَلِمَ، وَمَنِ اقْتَدی بِنا هُدِیَ، وَمَنْ کانَ یَعْمَلُ بِالْقِیاسِ وَالرّأْی هَلَکَ، وَمَنْ وَجَدَ فی نَفْسِهِ شَیْئاً مِمّا نَقولُهُ أَوْ نَقْضی بِهِ حَرَجاً کَفَرَ بِالَّذی أَنْزَلَ السَّبْعَ الْمَثانِیَ وَالْقُرْآنَ الْعَظیم وَهُوَ لَایَعْلَمُ» («۴»).

وبعبارة ثالثة اصطلاحیّة أنّ هناک عمومات وقواعد فوقیّة تتنزّل منها عمومات وقواعد اخری، ویکون هذا التنزّل ذو مراتب، فالعمومات والقواعد المتنزّلة لا یصحّ التمسّک بالفوقیّ منها مع وجود العموم الذی هو نازل فی المرتبة الثانیة،

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۲۲۵

فلا یصحّ التمسّک بالعمومات الفوقیّة مع وجود العمومات التنزّلیّة، لأنّها بمثابة المخصّصات والمقیّدات والمفسّرات للعمومات الفوقیّة، فلا تبقی العمومات الفوقیّة علی إطلاقها، فإنّ دور العموم النازل هو تحدید مسار التطبیقیّ للعموم الفوقیّ، فیحدّد إطار نزوله وتنزّله فی القالب الذی اشتمل علیه العموم النازل، ومن ثمّ سمّی العموم النازل مخصّصاً ومبیّناً ومقیّداً.

وبهذا البیان یظهر تطابق الآیتین الواردة فی الرهبانیّة مع قوله تعالی:

(لَاتُحَرِّمُوا طَیِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَکُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَایُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ)، وکم هو بیّن مفاد آیة المائدة فی النهی عن اتّخاذ وابتداع طرق وسبل لم ترشد إلیها الشریعة ولا مناهج الأوصیاء فیتطابق مفاد الآیات بعضها مع بعض.

الابتداع والسنن الحسنة ... ص: ۲۲۶

ثمّ لا بدّ للالفات إلی الضابطة المائزة بین الابتداع المذموم وبین القاعدة النبویّة الواردة: «مَن سنّ سنّة حسنة کان له أجرها وأجر مَن عمل بها إلی یوم القیامة»، فإنّ الفارق بین الموردین هو أنّ فی البدعة اتّخاذ طریقة ومنهاج لا یندرج فی العمومات النازلة، وإن اندرج فی العمومات الفوقیّة، أی‌أنّ البدعة تتخطّی فیها القواعد المبیّنة فی الأدلّة المفسّرة للوسائل والطرق الموصلة للأهداف الشرعیّة فیتّخذ وسیلة فی عرض الوسائل والسنن المحدّدة فی الشرع، فلا یکفی فی تثبیت المشروعیّة والشرعیّة اندراج الفعل فی العمومات الشرعیّة فحسب، بل لا بدّ من اندراجه فی الأدلّة المفسّرة للعمومات، أو فقل: لا بدّ أن لا یتنافی الفعل مع المخصّصات الواردة، أی‌لا بدّ أن یندرج تحت آخر عموم نازل مفسّر ومطبق للعمومات الفوقیّة.

ولذلک سمّی القرآن ما صنعه الرهبان ابتداع ما کُتب علیهم، مع أنّه یندرج

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۲۲۶

فی عموم الزهد والخشیة وعدم الإخلاد إلی الدنیا، والمرابطة والمحافظة علی بقاء الدین، وهذه العمومات المندرج فیها فعلهم، هی بمثابة غایة امتدحتها الآیة، إلّاأنّها ذمّت الوسیلة، وذلک بتحدید الشرائع السابقة وسائل خاصّة للوصول للغایة المنشودة، حیث قام الرهبان بنبذ تلک الوسائل واستبدالها بوسائل من عندهم، أو من عند أنفسهم، ومن ذلک یتبیّن أنّه لا یکفی فی المشروعیّة للفعل مجرّد الاندراج فی عموم من العمومات الواردة والمتضمّنة للحکم الشرعی ولا مجرّد الاندراج فی الأحکام العقلیّة العامّة، بل لا بدّ من الاندراج فی العمومات التحتانیّة غیر المخصّصة ولا المقیّدة، وأمّا السنّة الحسنة فتتبیّن ضابطتها ممّا مرّ من أنّها کلّ عادة أو عرف اجتماعیّ یؤسّس فی الظاهرة الاجتماعیّة، ویکون مندرجاً فی العموم التحتانیّ، ولا یکون بذلک بدعة أو ابتداعاً، وذلک لأنّ إرسال الشارع لذلک العموم من دون تقیید أو تخصیص بآلیّة خاصّة، یفید الترخیص والإذن منه فی تطبیق العنوان والطبیعة المأخوذة فی

العموم على أىّ مصداقٍ يستحدث ويوجد لتلك الطبيعة.

أمّا الشاهـد الثالث وهو المديـح الوارد فى جملـة من الأدعيـة للسيّاح والعبّاد والزهّاد وأهل الجدّ والاجتهاد، وكذا الشاهد الرابع وهو ما كـان من سيرة النبىّ صـلى الله عليه و آله من التعبّـد فى غار حراء كلّ عام شـهراً أو قيامه صـلى الله عليه و آله على أطراف أصابعه، أو الوقوف على رجل واحدة فى الصلاة، ونحوها...

فأمّا السيـاحة، فما ورد من نصوص مستفيضة فى تفسيرها بالجهاد أو الجلوس فى المساجد ونحوه، أو بالصوم بضميمة النهى والنفى لما فى الشـرائع السابقة من سيـاحة، فلا يتوهّم من المديح لهذا العنوان إرادة ما فى الشرائع السابقة، هذا مضافاً إلى اختلاف عنوان السياحة والحصوريّة التى كانت لدى النبىّ عيسى

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۲۷

ويحيى عليهما السـلام هى من تشـريعات الأنبياء السابقين وليس من ابتداع البشـر، وهى وإن كانت منسوخة فى شـريعتنا، إلّاأنّه كما بيّنا فى حلقـة النسـخ أنّـه وإن كـان عزيمـة فى نفى المشـروعيّة، إلّـاأنّه لاـ ينـافى الرجحـان الـذاتىّ فى نفسـه، وإن لـم يسـتلزم ذلـك بقـاء المشروعيّة.

فكم فرق وبون كبير بين ما شُرّع على أيدى الأنبياء ونُسخ فى شريعة خاتم الأنبياء، وبين ما ابتدع من قِبل سائر البشر وأتباع الأنبياء، وأمّا الموارد التى كـانت فى سـيرة النبىّ صـلى الله عليه و آله فقـد تقـدّم نقـل الأقوال فى بقاء مشـروعيّة تلك الأفعال، وأنّها لم تنسـخ، وأنّ المحصّـِل من الآيات الواردة فى شأنه صـلى الله عليه و آله هو نفى الاسـتمرار والـدوام على أحمز الأعمال وأشـقّها، وأنّه سـيحصل من تلك الآيات قاعدة فى باب العبادات والرياضات الشـرعيّة، وهى مراعاة عدم الوقوع فى إشـقاء النفس، وتوخّى الرفق والتدرّج فيها، فما فى آية سورة طه يتطابق مع ما فى آيتى الرهبانيّة وآية المائدة، من نفى الشدّة والشـقاء فى العبادات والرياضات الشـرعيّة، ولزوم توخّى ما سُنّ فى شريعة خاتم الأنبياء من الوسائل الموصوفة بكونها الشريعة السمحة السهلة، إذ قال جملة من المحقّقين: «أنّ ما فى سنن خاتم الأنبيـاء صـلى الله عليه و آله هو أشـدّ امتحاناً للنفس ممّا فى سـنن الأنبياء السابقين، وذلك لسـهولة الانقطاع بنحو البتر والبتل عن غرائز النفس بنحو دفعى أو ببناء عادة دائمة، وهذا بخلاف إذاقة النفس جملة من اللذائذ، الفينة بعد الاخرى، مع ترويض إمساكها، فإنّ ذلك أصعب وأشدّ فى الاستقامة».

فتبيّن أنّ ما فى سيرته صـلى الله عليه و آله لا ينطبق مع ما عليه الترهّب عنـد النصارى حتّى اعتكافه صـلى الله عليه و آله فى غار حراء، فـإنّه لم يكن انقطاعـاً دائمـاً عن النـاس وإرشاد العباد، بل هو نظير ما روى من مماثلـة أمير المؤمنين لما قام به صـلى الله عليه و آله من عبادته وتهجّده ليلًا

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۲۸

فى بسـاتين المدينـة منقطعـاً عن الناس فى تلك الساعات، أو خروجه عليه السـلام إلى ظهر الكوفـة ممّا يلى البريّـة، وكـذا خروج زين العابـدين عليه السـلام إلى بعض أطراف البريّـة للتعبّد والانقطاع بعض الأوقات، ونظير ما روى عن موسـى بن جعفر عليهما السـلام من شكره للّه‌تعالى أن فرّغه لعبادته فى السجن، وهو نحو انقطاع غيرهم من أئمّة أهل البيت عليهم السلام فى حالاتهم وسيرتهم، بل وروى ذلـك أيضـاً فى بعض سيرته صـلى الله عليه و آله لمّـا هـاجر إلى المدينـة، حيث اتّخـذ مشـربة امّ إبراهيم مكانـاً ينقطـع إليه فى بعض الأوقات.

أمّـا الشاهـد الخـامس، وهو مـا روى: «أنّ أفضـل الأعمال أحمزها»، وقـد تبيّن أنّ جملـة من الآيات، نظير (طه* مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى).

وقوله تعالى: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِن حَرَجٍ).

وقوله تعالى: (لَاتُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ).

وقوله تعالى أيضاً: (وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ) («۱»)، وغيرها من الآيات والروايات أنّ قاعدة (أفضل الأعمال أحمزها) مقيّدة بعدم التأبيد والدوام، فإنّ اللّه كما يحبّ أن يؤخذ بعزامه أن يؤخذ برخصه، وأنّ الشريعة سهلة سمحاء، ومقيّدة بعدم إشقاء النفس لنفس تلك الآيات والروايات بعد التأكيد على الرفق واللين فى الامور كلّها، فلا بدّ أن تقيّد القاعدة بهذين القيدين.

ثمّ إنّه لا بدّ من الخوض فى معنى تحريم الطيّبات، هل هو المشارطة بترك الطيّبات والمباحات بتوسّط اليمين والحلف بأسماء اللّه أو العهد أو النذر،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۲۹

أو المشارطة ضمن العقد أو الالتزام بمحظوريّة المباحة، فعلًا أو تركاً، وإن لم ينسب الحظر والمنع إلى الشارع؟ أى‌يكون متعلّق الالتزام نفس الحذر والمنع لا ـ الفعل والترك؟ أو التزام الفعل المباح أو الترك المباح بنحو التأبيد؟ أو التزام الفعل أو الترك ولو لمدّة محدودة؟

قد يقال: إنّ التحريم إنّما يصدق فيما لو بنى على الحرمة مع نسبتها إلى الشرع دون ما التزم بالحرمة والمنع والحظر، مع الالتفات إلى عدم نسبتها إلى الشرع، وإنّما يتبنّاها الشخص فيما بينه وبين نفسه، أو يتبنّاها عرف خاصّ مع الالتفات إلى قطع نسبتها إلى الشارع، فإنّ ذلك لا يكون تحريماً.

فضلًا عمّا لو التزم بالفعل المباح أو الترك المباح بنحو التأبيد من دون تعلّق الالتزام بالحظر أو المنع كصفة للعمل، فضلًا عن الصورة للشقّ الأخير، وهو ما لو التزم الفعل أو الترك مدّة.

ولكن الصحيح أنّ التحريم المنهىّ عنه لا يختصّ بما لو التزم بالحظر مع نسبته للشرع، أى‌لا يخصّ النهى عن تحريم الطيّبات بالحرمة التشريعيّة، بل يعمّ الحرمة والحظر والمنع المقطوع والمنفىّ نسبتها إلى الشارع.

كما لا يختصّ بما لو كان هذا التبنّى للحرمة والمنع والحظر بما لو كان بتوسّط القسم أو العهد أو النذر ونحوها، بل يشمل ما لو كان ذلك بتبنّى الشخص فيما بينه وبين نفسه بأن يجعل الحرمة من نفسه لنفسه من دون أن ينسبها إلى الشارع، أو يجعل أصحاب عرف خاصّ أو مجتمع، ذلك لأنفسهم من أنفسهم من دون أن ينسبه إلى البارى تعالى، فإنّ الالتزام والتعهّد بالحظر والمنع أيضاً ينطبق عليه أنّه تحريم للطيّبات كما هو الحال فى التقنينات وقوانين الأنظمة والدول الوضعيّة.

ومنه يظهر أنّ التحريم ليس محصوراً فى الإنشاء النظرى للحرمة، أو نسبتها

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۳۰

إلى الشارع، بل يشمل التبنّى العملىّ التطبيقىّ لمفاد المنع والحذر، وإن لم ينسب إلى الشارع.

والظاهر أنّ الابتداع الذى مرّ فى آية الحديد (الرهبانيّة) هو الآخر لا يختصّ بما ينشئ بزعم نسبته إلى الشارع ممّا ليس فى الشريعة، بل يشمل كلّ تشريع يتناول العلاقة فيما بين الإنسان والبارى تعالى، وهذا تعريف أعمّ للبدعة والابتداع، وبالتالى فإنّ فى المقام ظاهرة مشتركة تشير إليها جملة من الآيات بعنوان التعدّى عن حدود ما قرّره الشارع من باب الإفراط أو نشوء السلوك الاجتماعىّ الفاسد الذى يوصف فى الآيات بالأغلال والإصر وبالجاهليّة.

وكذلك فى الجانب العبادىّ بعنوان الابتداع، فهذه موارد وبيئات متعدّدة يردع فيها القرآن عن السلوكيّات المنحرفة الفرديّة أو الروحيّة أو الاجتماعيّة أو العباديّة أو على صعيد التعامل والمواثيق.

أمّا الشاهد السادس والسابع، فيظهر الحال فيهما بما تقدّم من الشواهد السابقة من أنّ أصل التعبّد بالانقطاع فى الجملة لا ضير فيه، وأنّ الممنوع هو التأبيد، وأنّ الصوامع والبيع من حيث ذكر اللّه فيها، هى جانب إيجابىّ وإن كانت الجوانب السلبيّة من جهة تحريف اتّباع الأنبياء السابقين هى سلبيّة لا يغفل عنها.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۳۱

الانفاق بين العدل والإحسان

اشارة

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۳۳

(يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْماً كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً أ ۷ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً أ ۸ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَانُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُوراً أ ۹ إِنَّا نَخَافُ مِن رَبِّنَا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً أ ۱۰ فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُوراً أ ۱۱ وَجَزَاهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيراً أ ۱۲ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَايَرَوْنَ فِيهَا شَمْساً وَلَا زَمْهَرِيراً أ ۱۳ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا أ ۱۴ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا أ ۱۵ قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيراً أ ۱۶ وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْساً كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا أ ۱۷ عَيْناً فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا أ ۱۸ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤاً مَنثُوراً أ ۱۹ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيماً وَمُلْكاً كَبِيراً أ ۲۰ عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً أ ۲۱ إِنَّ هذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَشْكُوراً أ ۲۲) («۱»)

وفى السورة أبحاث:

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۳۴

الأوّل: أسباب النزول ... ص: ۲۳۴

ذكر السيوطى فى «الدرّ المنثور»، قال: أخرج ابن مردويه عن ابن عبّاس فى قوله: (وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ) الآية، قال: نزلت هذه الآية فى علىّ بن أبى طالب وفاطمة عليهما السلام («۱»).

وذكر الواحدى فى «أسباب النزول»: عن عطاء، عن ابن عبّاس، أنّها نزلت فى علىّ بن أبى طالب عليه السلام وأهل بيته عليهم السلام («۲»).

وعن الثعلبى: أنّه أخرج ذلك فى تفسيره من رواية القاسم بن بهرام ورواية الكلبى كذلك («۳»).

ورواه ابن الجوزى أيضاً فى «الموضوعات» بطريق آخر («۴»).

وأخرجه الحسكانى فى «شواهد التنزيل» («۵»).

وقد أجاب سبط ابن الجوزى عن تمجمج جدّه فى قبول الحديث («۶»).

وعن ابن عساكر فى تاريخ دمشق.

وعن الحموينى فى «فرائد السمطين» («۷»).

وعن أبى جعفر الكوفى الزيدى القاضى المعاصر لفرات الكوفى («۸»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۳۵

وعن الحكيم الترمذى فى الرابع والأربعين، وإن تمجمج وتلجلج شدقاه فى قبول الحديث.

ورواه الزمخشرى فى كشّافه («۱»).

وعن الواحدى فى كتاب البسيط.

وأمّا روايات أهل البيت عليهم السلام فهى مستفيضة، بل متواترة فى نزولها فى أصحاب الكساء، فقد روى الصدوق بإسناده: عن

الصادق جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام فى قوله عزّ وجلّ: (يُوفُونَ بِالنَّذْرِ)، قال: «مرض الحسن والحسين وهما صبيّان صغيران، فعادهما رسول اللَّه ومعه رجلان، فقال أحدهما: يا أبا الحسن، لو نذرت لابنيك نذراً للَّهإن عافاهما.

فقال: أصوم ثلاثة أيّام شكراً للَّهعزّ وجلّ، فكذلك قالت فاطمة، وقال الصبيّان:

ونحن أيضاً نصوم ثلاثة أيّام، وكذلك قالت جاريتهم فضّة، فألبسهما اللَّه العافية، فأصبحوا صائمين وليس عندهم طعام، فانطلق علىّ عليه السلام إلى جارٍ يقال له (شمعون) يعالج الصوف، فقال: هل لك أن تعطينى جزّة تغزلها [لك] ابنة محمّد بثلاثة أصوعٍ من شعير.

قال: نعم، فأعطاه، فجاء بالصوف والشعير فأخبر فاطمة عليها السلام فقبلت وأطاعت، ثمّ عمدت فغزلت ثلث الصوف فأخذت صاعاً من الشعير فطحنته وعجنته وخبزت خمسة أقراص، لكلّ منهم قرص، وصلّى علىّ عليه السلام مع النبىّ صلى الله عليه و آله ثمّ أتى منزله، فوضع الخوان وجلسوا خمستهم، فأوّل لقمة كسرها علىّ عليه السلام إذا مسكين واقف بالباب، فقال: السلام عليكم يا أهل بيت محمّد، أنا مسكين من مساكين المسلمين، أطعمونى ممّا تأكلون أطعمكم اللَّه على موائد الجنّة، فوضع اللقمة من يده،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۳۶

ثمّ قال» ...: الحديث (« ۱»).

ثمّ ذكر عليه السلام أشعاراً لعلىّ عليه السلام يستحثّ فاطمة عليها السلام بالصدقة، وفيها مجاوبتها عليها السلام على التصدّق، وأنّه تكرّر هذا المشهد مرّة ثانية فى اليوم الثانى مع يتيم من يتامى المسلمين، وتكرّر هذا المشهد أيضاً فى اليوم الثالث مع أسير من أسرى المشركين، فأعطوه أيضاً وباتوا جياعاً وأصبحوا مفطرين وليس عندهم شىء، وأقبل علىّ عليه السلام بالحسنين نحو رسول اللَّه صلى الله عليه و آله وهما يرتعشان كالفراخ من شدّة الجوع، فلمّا بصر بهما رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال: يا أبا الحسن، شدّما يسوؤنى ما أرى بكم، انطلق إلى ابنتى فاطمة، فانطلقوا إليها وهى فى محرابها قد لصق بطنها بظهرها من شدّة الجوع، وغارت عيناها، فلمّا رآها رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ضمّها إليه، فقال: وا غوثاه، أنتم منذ ثلاث فيما أرى، فهبط جبرئيل عليه السلام فقال: يا محمّد، خذها هيّأ اللَّه لك فى أهل بيتك، قال: وما آخذ يا جبرئيل؟

قال: (هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ) حتّى إذا بلغ (إِنَّ هذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَشْكُوراً).

ورويت هذه الرواية بصيغ اخرى.

الثانى: مقام عباد اللَّه فوق الأبرار ... ص: ۲۳۶

ومن غفلات مفسّرى العامّة أنّهم ظنّوا اندراج أصحاب الكساء فى الأبرار فى آيات هذه السورة، وهم منهم لعدم التفاتهم إلى ما ترشده روايات أهل البيت عليهم السلام من بيان فى ظهور الآية، حيث أنّ سياق السورة يبيّن أنّ هناك أربعة أقسامٍ من البشر، الكافرين ومقامهم، والأبرار ومقامهم، وعباد اللَّه ومقامهم،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۳۷

ورسول اللَّه ومقامه.

والذين وصفوا ب (يُوفُونَ بِالنَّذْرِ) هم عباد اللَّه الذين فى مقامهم يُشرفون على مقام الأبرار، ويُفجّرون لهم عين الكافور، فمقام الأبرار دونهم، وشراب الأبرار من كأس ممتزج بشىء من الكافور وليس بخالص من الكافور، فأهل البيت عليهم السلام بحسب الآيات يندرجون فى عباد اللَّه الذين يشرفون على الأبرار، وهذا ما يتطابق مع ما فى سورة المطفّفين من أنّ مقام الأبرار يُشرف عليه المقرّبون، وأنّ المقرّبون يشهدون كتاب أعمال الأبرار الذى هو فى علّيين، فمقام المقرّبين وهو مقام عباد اللَّه فوق العلّيين، كما أنّ الأبرار يشربون من الرحيق المختوم ممتزجاً بشىء من عين التسنيم، وعين التسنيم عين يشرب منها المقرّبون، فذكر فى سورة المطفّفين جملة من مقامات عباد اللَّه، منها: أنّهم شهداء أعمال العباد فضلًا عمّن دونهم.

ومنها: أنّ عين التسنيم لهم.

ومنها: أنّهم المقرّبون، كما أنّ سورة الواقعة قد أفصحت عن أنّ المقرّبين هم السابقون، وسورة الواقعة أيضاً تبيّن إشراف السابقين والمقرّبين وعباد اللَّه على مقام الأبرار، وهذا ما يتطابق مع ما فى سور اخرى مع آية الكساء، وهم أهل آية التطهير، يشهدون أعمال العباد، وهم الشهداء على الناس والرسول صلى الله عليه و آله عليهم شهيد، وهذا تطابق متّسق متّحد فى السور القرآنيّة العديدة عن مقام أصحاب الكساء عليهم السلام.

كما أنّ فى السورة دلالة أيضاً على أنّ الفيض الإلهى يصل إلى الأبرار عبر وبواسطة عباد اللَّه حيث بيّنت أنّ الكأس الذى يشرب منه الأبرار يمزج بشىء من الكافور، والمازج لهم بذلك هم عباد اللَّه حيث أنّهم يقومون ويتولّون بتفجير

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ٢٣٨

عين الكافور وسقى الأبرار بمزاج منها.

فقد روى الصدوق فى «الأمالى»: بسنده عن سلمة بن خالد، عن الصادق عليه السلام، عن أبيه عليه السلام فى قوله عزّ وجلّ: (يُوفُونَ بِالنَّذْرِ) فهبط جبرئيل عليه السلام بهذه الآيات (إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً* عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً) («١»)، قال: هى عين فى دار النبىّ صلى الله عليه و آله تفجّر إلى دور الأنبياء والمؤمنين» («٢»).

ورواه بطريق آخر: عن ابن عبّاس («٣»)، ورواه الثعلبى فى تفسيره، كما حكاه عنه ابن بطريق فى «العمدة» («۴»).

ولا يخفى أنّ التفجير وإن كان فى دار الدنيا هو تشقيق الأرض ليجرى الماء وتنبع العين، إلّاأنّ الشأن فى الدار الآخرة ليس كذلك، حيث أنّ الامور هى بمشيئة أهل الجنان توجد، فتفجير عباد اللَّه المقرّبين هذه العين للأبرار يفيد أنّهم الموجدون لتلك العين، لأنّ أحكام دار الآخرة أنّ الأشياء تحصل بالمشيئة، فهم يوجدون هذه العين ويسقون الأبرار منها ممزوجاً، ولا يخفى أنّ الشراب هو رمز لماء البقاء والحياة.

وقد اشير إلى نظير هذا المعنى فى سورة المطفّفين، وقد مرّت الإشارة إلى التطابق فى مفاد السورتين، حيث بُيّن فى سورة المطفّفين إشراف وعلوّ مقام المقرّبين على مقام الأبرار، وأنّ الأبرار يشربون ويسقون من رحيق مختوم يمزج لهم فيه من تسنيم، وأنّ التسنيم عين يشرب بها المقرّبون، فشرابها لهم خالصة

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ٢٣٩

صافية، فهم الذين يزوّدون الأبرار بذلك المزاج، وقد ورد فى رواياتهم عليهم السلام إلى تضمّن سورة المطفّفين فى قوله تعالى: (كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ* وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ* كِتَابٌ مَرْقُومٌ* يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ) («١») الإشارة إلى مسألة الطينة من أنّ نفوس وأرواح الأبرار مخلوقة من فاضل طينة أبدان المقرّبين.

ووجه الإشارة فى الآيات أنّ كتاب الأبرار هو عبارة عن نفوسهم وأرواحهم، كما أشير إليه فى قوله تعالى: (اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً) («٢»)، وغيره من الآيات، وهو الطائر الذى فى عنق الإنسان، أىفى أعالى وجوده الذى يلقاه يوم القيامة منشوراً، فإذا كان كتاب الأبرار الذى هو فى علّيين، ومرقوم فيه كلّ أعمالهم، يشهده المقرّبون بحواسّهم، فيكون رتبة أرواح الأبرار وأنفسهم، يُشرف عليها، لأنّ الشاهد محيط بالمشهود، وقد جعل الشاهد هنا ذات المقرّب بمراتبها لا مجرّد مرتبة كتابه فقط، بينما الذين فى علّيين من الأبرار، كتابهم لا ذواتهم بتمام مراتبها، بل ذواتهم البدنية فى النعيم، وأبهم فى السورة مرتبة كتاب المقرّبين، لكن قد تضمّنت الإشارة إلى أنّ كتابهم فوق علّيين.

وهذا ما اشير إليه فيما رواه الكلينى بسنده إلى أبى حمزة الثمالى، قال:

«سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إنّ اللَّه عزّ وجلّ خلقنا من أعلى علّيين وخلق قلوب شيعتنا منه، وخلق أبدانهم من دون ذلك، وقلوبهم تهوى إلينا لأنّها خُلقت ممّا خُلقنا منه، ثمّ تلا هذه الآية: (كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ* وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ* كِتَابٌ

مَرْقُومٌ) («۳»).

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۲۴۰

وخلق عدوّنا من سجّین، وخلق قلوب شیعتهم ممّا خلقهم منه وأبدانهم من دون ذلک، فقلوبهم تهوی إلیهم لأنّها خلقت ممّا خلقوا منه، ثمّ تلا هذه الآیة:

(کَلَّا إِنَّ کِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِی سِجِّینٍ* وَمَا أَدْرَاکَ مَا سِجِّینٌ* کِتَابٌ مَرْقُومٌ* وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبِینَ) («۱») («۲»).

وهذه الروایة تبیّن تسانخ أرواح المؤمنین مع أبدان المعصومین، وتسانخ أرواح الفجّار مع أبدان أئمّة النار، ومن ثمّ تعکس المحبّة القلبیّة نمط تسانخ فی الطینة والمادیّة الروحیّة مع المحبوب، ونحو ارتباط وثیق، ومن ثمّ ورد:

«من أحبّ عمل قوم اشرک فی عملهم» («۳»).

وعلی أیّ تقدیر، لیس الحدیث هاهنا عن بحث الطینة وأصل الخلقة، وإنّما لبیان وساطة المقرّبین فی الفیض الإلهیّ، ولا یتوهّم بیان الطینة ونشأة الخلقة والروحیّة أنّ مقتضاها الجبر، بل أنّها من باب بیان المقتضیات، إذ معنی الاختیار لیس التفویض وإنّما أمرٌ بین أمرین.

وفی روایة أبی الجارود، عن أبی جعفر علیه السلام، قال: «السجّین الأرض السابعة، وعلّیون السماء السابعة» («۴»).

ومفادها أنّ البدن الاخرویّ للمؤمنین من السماء السابعة وهی علّیون، والبدن الاخرویّ للفجّار هی الأرض السابعة، وهی سجّین، وإطلاق القلب أو الروح علی البدن الاخرویّ باعتبار أنّ تشفّف الجسد وتلطّفه تروّح، والجسم اللطیف

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۲۴۱

باطن للجسم الغلیظ والکثیف، فیکون بمثابة الروح له، فکلّ تلطّف تروّح، کما أنّ کلّ تکثّف وتغلّظ هو تجسّد.

وأمّا اشتمال البدن الاخروی علی آثار جمیع أعمال الإنسان، فلأجل قابلیّة ذلک الجسد علی اختزان جمیع الآثار، فیکون بمثابة الصفحة التی ینتقش ویرقم فیها جمیع الأعمال.

الثالث: المیزان فی الإنفاق ... ص: ۲۴۱

اشارة

قد یتساءل عن وجه الحکمة فی نزول سورة بأکملها فی أصحاب الکساء علیهم السلام مع أنّه إیثار فی واقعة ما، وربّما اعترض بعض مفسّری العامّة علی الآیات أو علی مفاد الروایات الواردة فی أسباب النزول کالذی قاله القرطبی:

«قال الترمذی فی «نوادر الاصول»: فهذا حدیث مزوغ مزیّف قد تطرّف فیه صاحبه حتّی تشبهه علی المستمعین، فالجاهل بهذا الحدیث یعضّ شفتیه تلهّفاً أن لا یکون بهذه الصفة، ولا یعلم أنّ صاحب هذا الفعل مذموم، وقد قال اللّه تعالی فی تنزیله: (وَیَسْأَ لُونَکَ مَاذَا یُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) («۱»)، وهو الفضل الذی یفضل عن نفسک وعیالک.

وجرت الأخبار عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله متواترة: «بأنّ خیر الصدقة ما کان عن ظهر غنیً»، و: «ابدأ بنفسک ثمّ بمن تعول»، وافترض اللّه علی الأزواج نفقة أهالیهم وأولادهم، وقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: «کفی بالمرء إثماً أن یُضیّع من یقوت»، فکیف أجهد صبیاناً صغاراً من أبناء خمس أو ستّ علی جوع ثلاثة أیّام ولیالیهنّ حتّی تضوّر من الجوع وغارت العیون منهم لخلوّ أجوافهم حتّی أبکی رسول

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۲۴۲

اللّه صلی الله علیه و آله ما بهم من الجهد» («۱»).

ولتنقيح الحال فى موارد الإيثار المحمود عن موارد البسط المذموم لا بدّ من التعرّض لجملة الآيات الواردة فى هذا المضمار.

فإنّ هناك طائفتين من الآيات:

الاولى: تدلّ على مطلق الايثار ... ص: ۲۴۲

كقوله تعالى: (وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولِئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) («۲»).

وقوله تعالى: (لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَىْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ) («۳»).

سورة الدهر وإمامة أهل البيت عليهم السلام ووساطتهم فى الفيض الإلهى

ولا يخفى أنّه من دلالـة السورة على فوقيّة عباد اللَّه على الأبرار هيمنـة مقامهم على شـهادة أعمال الأبرار إنّ هذا المعنى هو من شؤون معنى الإمامة، بل من مهامّها، فإنّ الشاهد على الأعمال هو الهادى الذى يوصل المشـهود عليه إلى منازل الزلفى والقرب الإلهىّ ويهديه إلى لقاء اللَّه والمعاد.

وقوله تعالى: (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِى السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) («۴»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۴۳

وقوله تعالى: (قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ وَمَا أَنفَقْتُم مِن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) («۱»).

وقوله تعالى: (وَمَا تُنفِقُوا مِن خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَاتُظْلَمُونَ) («۲»).

الثانية: ما يدلّ على التوسّط فى الإنفاق ... ص: ۲۴۳

كقوله تعـالى: (وَلَـا تَجْعَـلْ يَـدَكَ مَغْلُولَـةً إِلَى عُنُقِـكَ وَلَـا تَبْسُـطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُـدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً* إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيراً بَصِيراً) («۳»).

وقوله تعالى: (وَأَنفِقُوْا فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) («۴»).

وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذلِكَ قَوَاماً) («۵»).

وقوله تعالى: (لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً) («۶»).

وقوله تعالى: (يَسْأَ لُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِن خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۴۴

وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ) («۱»).

وقوله تعالى: (وَيَسْأَ لُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَ لِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ) («۲»).

لسان الأوّل من الروايات كمفاد الطائفة الاولى من الروايات

فقد روى عنهم عليهم السـلام، وقد ورد فى الروايات الستّة فى النفقة، ففى بعضـها عنهم عليهم السـلام: «اسـتنزلوا الرزق بالصدقة، من أيقن بالخلف جاد بالعطيّة، إنّ اللَّه يُنزل المعونة على قدر المؤونة» («۳»).

وورد عن علىّ عليه السلام فى «نهج البلاغة»: «إذا أملقتم فتاجروا اللَّه بالصدقة» («۴»).

وورد عنهم عليهم السـلام: «لاـ يكمل إيمان العبـد حتّى يكون فيه أربع خصال: يحسن خُلقه، وتسـخو نفسه، ويمسك الفضل من قوله، ويُخرج الفضل من ماله» («۵»).

وعنه صلی الله علیه و آله فی وصیّة لأمیر المؤمنین علیه السلام: «فأمّا الصدقة فجهدک جهدک حتّی تقول قد أسرفت، ولم تسرف» («۶»).

وعن أبان بن تغلب، عن أبی عبداللَّه علیه السلام فی حدیث أنّه قال له: أخبرنی عن حقّ المؤمن علی المؤمن، فقال له: دعه لا تردّه.

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۲۴۵

قلت: بلی جعلت فداک، فلم أزل اردّد علیه.

قال: یا أبان، تقاسمه شطر مالک.

ثمّ نظر إلیَّ فرأی ما دخلنی، فقال: یا أبان، أما تعلم أنّ اللَّه قد ذکر المؤثرین علی أنفسهم؟

قلت: بلی جعلت فداک.

فقال: أنت إذا قاسمته فلم تُؤثره بَعدُ، إنّما أنت وهو سواء، إنّما تُؤثره إذا أنت أعطیته من النصف الآخر» («۱»).

وفی حدیث جمیل أنّه قال لأبی عبداللَّه علیه السلام: مَنْ غُرَرُ أصحابی؟

قال علیه السلام: «هم البارّون بالإخوان فی العسر والیسر.

ثمّ قال: یا جمیل، أما إنّ صاحب الکثیر یهون علیه ذلک، وقد مدح اللَّه فی ذلک صاحب القلیل، فقال فی کتابه: (وَیُؤْثِرُونَ عَلَی أَنفُسِهِمْ وَلَوْ کَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن یُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) («۲»)» («۳»).

وعنه علیه السلام، عن آبائه علیهم السلام فی وصیّة النبیّ صلی الله علیه و آله لعلیّ علیه السلام، قال: «یا علیّ، ثلاث من حقائق الإیمان: الإنفاق من الإقتار، وإنصاف الناس من نفسک، وبذل العلم للمتعلّم» («۴»).

لسان الثانی: وهو کمفاد الطائفة الثانیة:

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۲۴۶

ما روی عنهم علیهم السلام: «لا صدقة وذو رحم محتاج» («۱»).

وعنهم علیهم السلام: «فأعطِ الفضل ولا تعجز نفسک» («۲»).

وعن أبی عبداللَّه علیه السلام، قال: «سئل رسول اللَّه صلی الله علیه و آله: أیّ الصدقة أفضل؟

قال: علی ذی الرحم الکاشح» («۳»).

وعنهم علیهم السلام: «لا یقبل اللَّه الصدقة وذو رحم محتاج» («۴»).

الطائفة الثالثة: وهی الجامعة بین اللسانین.

کموثّق سماعة، قال: «سألت أبا عبداللَّه علیه السلام عن الرجل لیس عنده إلّاقوت یومه أیعطف مَن عنده قوت یومه علی مَن لیس عنده شیء؟ ویعطف علی مَن عنده قوت شهر علی مَن دونه؟ والسّنة علی نحو ذلک؟ أم ذلک کلّه الکفاف الذی لا یُلام علیه.

فقال: هو أمران: أفضلکم فیه أحرصکم علی الرغبة والإثرة علی نفسه، فإنّ اللَّه عزّ وجلّ یقول: (وَیُؤْثِرُونَ عَلَی أَنفُسِهِمْ وَلَوْ کَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ).

والأمر الآخر لا یُلام علی الکفاف، والید العلیا خیر من الید السفلی، وإبدأ بمن تعول» («۵»).

وفی روایة علیّ بن سوید السائی، عن أبی الحسن موسی علیه السلام حیث اشتکی

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۲۴۷

الراوی له علیه السلام قلّة ذات یده، فقال علیه السلام: تصدّق بما رزقک اللَّه ولو آثرت علی نفسک» («۱»).

وفی موثّق أبی بصیر، عن أحدهما علیهما السلام، قال: «قلت: أیّ الصدقة أفضل؟

قال: جُهد المُقلّ، أما سمعت اللَّه تعالی یقول: (وَیُؤْثِرُونَ عَلَی أَنفُسِهِمْ وَلَوْ کَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ) تری هاهنا فضلًا» («۲»).

وموثّق مسعدة بن صدقة، عن أبى عبداللّه عليه السلام فى حديث طويل من احتجاج الصوفيّة عليه بقوله تعالى: (وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ).

فقال عليه السلام: إخبار اللّه عزّ وجلّ إيّانا فى كتابه عن القوم الذين أخبر عنهم بحسن فعالهم، فقد كان مباحاً جائزاً ولم يكونوا نهوا عنه وثوابهم منهم على اللّه عزّ وجلّ، وذلك أنّ اللّه جلّ وتقدّس أمر بخلاف ما عملوا به، فصار أمره ناسخاً لفعلهم، وكان نهى اللّه تبارك وتعالى رحمة منه للمؤمنين ونظراً، لكى لا يضرّوا بأنفسهم وعيالاتهم، منهم الضعفة الصغار، والولدان، والشيخ الفانى، والعجوز الكبيرة، الذين لا يصبرون على الجوع» ... الحديث.

ثمّ بيّن عليه السلام أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال مبيّناً قوله تعالى: (لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا)، وقوله تعالى: (وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ) يقول: «إنّ الناس قد يسألونك ولا يعذرونك، فإذا أعطيت جميع ما عندك من المال، كنت قد حُسرت من المال» («۳»).

وقوله عليه السلام فى توقيعه للحميرى: أنّه كتب إليه يسأله عن الرجل ينوى إخراج شىء من ماله وأن يدفعه إلى رجل من إخوانه، ثمّ يجد فى أقربائه محتاجاً أيصرف

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۴۸

ذلك عمّن نواه له إلى قرابته؟

فأجابه عليه السلام: يصرفه إلى أدناهما وأقربهما من مذهبه، فإن ذهب إلى قول العالم عليه السلام:

لا يقبل اللّه الصدقة وذو رحم محتاج، فليقسم فى القرابة وبين الذى نوى حتّى يكون قد أخذ بالفضل كلّه» («۱»).

وغيرها من الروايات الجامعة المؤلّفة بين ألسن طوائف الآيات والروايات ويتحصّل منها عدّة وجوه من الجمع:

الأوّل: إنّ الإيثار فى موارد لا تسبّب تصدّع قوام المعيشة بحيث يكون سبباً لإقعاد المرء عن معيشته، بخلاف ما إذا لم تكن كذلك، فالوسطيّة فى الإنفاق للمحافظة على قوام المعيشة.

الثانى: إنّ الإيثار فى الموارد التى يصبر فيها المنفق أو يصبر ذووه مع كون مورد النفقة هو من أشدّ منه حاجة، بخلاف التوسّط فإنّه فى الموارد الاخرى.

الثالث: إنّ الإيثار خلق خاصّ رفيع شديد كمعالى الإحسان، فهو سياسة خاصّة بينما التوسّط فى الإنفاق هو سياسة عامّة.

ومن ثمّ ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «سئل عليه السلام أيّهما أفضل العدل أم الجود؟

فقال عليه السلام: العدل يضع الامور مواضعها، والجود يُخرجها من جهتها، والعدل سائس عامّ، والجود عارض خاصّ، فالعدل أشرفهما وأفضلهما» («۲»).

أىأنّ العمل مقياس عامّ يحمل عليه عامّة الناس، وأمّا الإحسان مع أنّه من المعالى لا- يجعل ضابطة لعموم الناس لا يجابه حينئذٍ الاخلال بالنظم العامّ،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۴۹

وهذا ما يشير إليه الإمام الصادق عليه السلام فى موثّقة مسعدة.

الرابع: إنّ الإيثار فى المورد الذى لا يمنع ولا يزاحم بحقوق اخرى كما فى مورد النبىّ صلى الله عليه و آله حيث أنه ولىّ عام، فاللازم فى شأنه صلى الله عليه و آله أن لا يبسطها لكى يعمّ فى عطائه للجميع، وكذلك لو كان له ذو قرابة ونحو ذلك، فمن ثمّ لا بدّ من ضبط الموارد والموازنة بين الفضائل فيما بينها والواجبات فيما بينها.

قاعدة: العموم والخصوص فى الفضائل ... ص: ۲۴۹

وممّا تقدّم يتبيّن أنّ الفضائل والمكارم والمعالى، قسم منها خاصّ، وقسم منها عامّ، فصرف كون المكرمة مكرمة، والفضيلة فضيلة، لا

يعنى عموميّتها للكلّ، ومن ثمّ ورد أنّ لأهل اليقين طرائق ومناهج يختصّون بها فوق أهل التقوى، وكذلك للمتّقين فوق المؤمنين، وللمؤمنين فوق المسلمين، ومن ذلك ما نسب له صلى الله عليه و آله: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين» (« ۱»).

وكذلك ماورد أنّ للإيمان عشر درجات، وأنّ صاحب الدرجة الدانية لا يتحمّل ما يتحمّله صاحب الدرجة العالية، وأنّ أبا ذرّ لو علم ما فى قلب سلمان لقتله (« ۲»).

ومنه قول علىّ بن الحسين عليهما السلام:

إنّى لأكتم من علمى جواهره كيلا يرى الحقّ ذو جهلٍ فيفتتنا

وقد تقدّم فى هذا أبو حسن إلى الحسين وأوصى قبله الحسنا

فربّ جوهر علم لو أبوح به لقيل لى أنت ممّن يعبد الوثنا (« ۳»)

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۵۰

ومن ذلك يتبيّن أنّ هذا ليس مختصّاً بالفضائل والمكارم، بل يعمّ المعارف والعقائد أيضاً، فإنّ قسماً وافراً من المعتقدات الحقّة البرهانيّة والقرآنيّة لا يتحمّل إدراكها عموم الناس، بل لا يتحمّلون سماعها، فضلًا عن الإذعان بها، وكذلك الحال فى بعض مندوبات الفضائل والمكارم، فإنّ سماعها من العامّة يوجب شيوع الفساد فى أعمالهم بدل الصلاح والإصلاح.

ومن ذلك يتبيّن أنّ ما أورده القرطبى خلط بين الفضيلة الخاصّة والفضيلة العامّة، والغريب منه أنّه ناقض نفسه فيما ذكره فى ذيل آية فى سورة الحشر حيث ذكر ما روته العامّة من رواية فى إيثار عائشة وابن عمر وعمر بن الخطّاب وأبى عبيدة الجرّاح، ومعاذ بن جبل، فقال: «فإن قيل: وردت أخبار صحيحة فى النهى عن التصدّق بجميع ما يملكه المرء، قيل له: إنّما كره ذلك فى حقّ مَن لا يوثق منه الصبر على الفقر وخاف أن يتعرّض للمسألة إذا فقد ما ينفقه، فأمّا الأنصار الذين أثنى اللّه عليهم بالإيثار على أنفسهم فلم يكونوا بهذه الصفة، بل كانوا كما قال اللّه تعالى: (وَالصَّابِرِينَ فِى الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ) (« ۱»)، وكان الإيثار فيهم أفضل من الإمساك، والإمساك لمن لا يصبر ويتعرّض للمسألة أوْلى من الإيثار».

وقال قبل ذلك أيضاً: «الإيثار هو تقديم الغير على النفس وحظوظها الدنياويّة ورغبة فى الحظوظ الدينيّة، وذلك ينشأ من قوّة اليقين وتوكيد المحبّة والصبر على المشقّة».

وقال أيضاً: «والإيثار بالنفس فوق الإيثار بالمال، وإن عاد إلى النفس، وفى عبارات الصوفيّة الرشيقة فى حدّ المحبّة أنّها الإيثار وأفضل الجود بالنفس

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۵۱

الجود على حماية رسول اللّه صلى الله عليه و آله» (« ۱»)، انتهى.

ولا عجب فى أنّ تعميه العصبيّة فينكره فى أهل البيت ويقبله فى غيرهم امتثالًا للأمر فى قوله تعالى: (قُل لَاأَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبَى) (« ۲»)، وإلّا فمن آثر النبىّ ليلة المبيت بنفسه وفى بدر واحد، وكان يدور حول رسول اللّه صلى الله عليه و آله، فقال جبرئيل يوم احد: يا محمّد، إنّ هذه لهى المواساة من علىّ، قال: لأنّه منّى وأنا منه.

فقال جبرئيل: وأنا منكما يا رسول اللّه (« ۳»).

وكذلك فى حنين وخيبر والأحزاب والخندق فى بروزه لعمرو بن عبد ودّ وجبن جميع الصحابة، وورد فى المبرزين منهم فى خيبر أنّه رجع غير واحد يجبّن أصحابه ويجبّنونه، وفرارهم فى احد معلوم حتّى عيّرهم بها اللّه عزّ وجلّ فى كتابه.

فيتبيّن من ذلك من هو أشدّ حبّاً للّهولرسوله من علىّ، وثمّ قال اللّه تعالى فيه: (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ) (« ۴»)، وقال فيه رسول اللّه:

«لأعطينّ الراية غداً رجلًا يحبّ اللّه ورسوله، ويحبّه اللّه ورسوله، كرّاراً غير فرّار، لا يرجع حتّى يفتح اللّه على يديه» (« ۵»).

ولا يخفى أنّ قوله تعالى: (وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ)

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۵۲

هى من الآيات النازلة فى علىّ عليه السلام وأصحاب الكساء عليهم السلام، وقد بسطنا القول فى ذلك ثمّة.

الجهة الثانية: الإيثار وإقامة العدل ... ص: ۲۵۲

ربّما يطرح تساؤل عن أسباب نزول سورة بأكملها فى أصحاب الكساء نتيجة فعل واحد فى حادثة ما، وهو الإيثار فى مورد معيّن، فما هو وجه التأكيد والاهتمام القرآنى بذلك وتعظيمه، وهل هو من الأهمّيّة بمكان بحيث يستحقّ مثل هذا التركيز.

والإجابة على ذلك: أنّ صفة الإيثار التى اهتمّت بها السورة هى صفة ضرورىّ توفّرها فى الحاكم كى يتسنّى له إقامة العدل فى الأرض، وبدونها يمتنع إرساء قواعد العدل، فالإيثار لا بدّ من توفّره فى الحاكم على صعيد تنظيم القانون والتقنين، فضلًا عن صعيد التطبيق والتنفيذ.

كما أنّ أساب العدوان والظلم والعداوة فى الأرض هو حبّ النفس الذى هو رأس كلّ خطيئة وهو معلَم طبيعة الحياة الدنيويّة، كما قال تعالى: (اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ) («۱»).

ولا يظنّ ظانّ أنّ الإيثار واقعة ما فى مورد، بل له مواطن ومنازل ودرجات وأنواع، وربّ مؤثر فى مورد حريص طامع فى آخر، أو صاحب إيثار فى درجة لكنّه يتقاصر عنه فى درجة اخرى، إذ لكلّ فضيلة من الفضائل أبواب ومنازل ومقامات وعقبات وآفاق تختلف وتتنوّع وتتلوّن بحسبها، كما أنّ لها درجات تشتدّ وتضعف بحسبها.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۵۳

فالسورة الشريفة تبيّن أساس الصلاح والإصلاح والعدل فى الأرض يكمن فى صفة للحاكم كما أنّها ترشد إلى أنّ أساس الظلم والجور يرجع إلى حبّ النفس والذات. كيف لا- والإيثار خلوص وخلاص من النفس وإخلاص للَّه، فدرجات الإخلاص مقرونة بدرجات الإيثار، ومَوَتان، وتماوت النفس. وفى قبالها الظلم والجور يرجع إلى حبّ النفس، وإذا اشتدّ صار تكبراً وفرعونيّة وادّعاء للربوبيّة، ولم يرشّح القرآن لقصّة مقام الإيثار من المصطفين والمنتجبين والمطهّرين من الأنبياء والمرسلين والحجج سوى أهل البيت فى قوله تعالى: (مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِن أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَىْ لَايَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ) («۱»).

فعلّلت الآية حصر ولاية ثروات الأرض (الفىء) باللَّه وبرسوله وبذى القربى أنّه لأجل استتباب العدل ولئلّا تكون الأموال حكراً على الأغنياء، وفى الآية ملحمة يشير إليها القرآن، كما تقدّمت الإشارة إليها فى سورة الحشر من أنّ إرساء العدل فى الأرض لم ولن ولا يتم إلّابأهل البيت عليهم السلام، وهذا ما نشهده فى تاريخ البشريّة والعصر الراهن حيث لم يتمّ الوصول إلى العدل على صعيد النظريّة والتنظير، فما بالك على صعيد التنفيذ، فإنّ كلّاً من الشيوعيّة فى قبال الرأسماليّة، ثمّ من بعدها الاشتراكيّة، وكذلك الليبراليّة أو نظام السوق أو التجارة الحرّة، أو غيرها من الاطروحات البشريّة لم تستطع إلى حدّ الآن أن تتوصّل إلى تنظير الاقتصاد العادل والقوانين الماليّة العادلة والسياسة النقديّة ولا النظام المصرفى ولا التجارى والصناعى ولا الزراعى ولا فى بقيّة البيئات والمجالات والأصعدة بحيث تقتلع الاقطاع والاستئثار والأثرة من على وجه الأرض.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۵۴

فالبشريّة عاجزة فى مقام العلم والمعرفة بالقوانين المتكفّلة للعدالة فضلًا عن مقام العمل والأداء، فهو ممّا يتوقّف على إمداد لدنىّ إلهىّ فى الجانب العلمىّ والجانب العملىّ.

ومن ثمّ ورد فى سيرة أمير المؤمنين عليه السلام فى خلافته، وكذلك ستكون سيرة الإمام المهدىّ أنّه على الجَشَب والتقشّف وخشونة

العيش ولباسه الغليظ وطعامه الشعير.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۵۵

مقام أصحاب الأعراف

اشارة

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۵۷

(وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أنْ قَدْ وَجَدْنَا مَاوَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّاً فَهَلْ وَجَدْتُم مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أن لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ* الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً وَهُم بِالآخِرَةِ كَافِرُونَ* وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلّاً بِسِيماهُمْ وَنَادَوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أن سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ* وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَاتَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ* وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيماهُم قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ* أَهؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَايَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَاخَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ* وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ) («۱»)

۱- مَن هم أصحاب الأعراف ...؟ ص: ۲۵۷

قد احتدم البحث بين المفسّرين فى معرفة الرجال الذين هم على الأعراف، وما المقصود بالأعراف؟

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۵۸

ولطائف دلائل الآيات كما تنبّه عليه روايات أهل البيت عليهم السلام تشير بشكل متّسق على أنّهم أرفع مقاماً من أصحاب الجنّة، وأنّهم مشرفون مهيمنون على كلّ من الفريقين (أىعلى أصحاب الجنّة وأصحاب النار)، وأنّهم يداينون كلّاً من الفريقين بالحساب، وأنّ أصحاب الأعراف ولاة الحساب وديّانون يوم الدين، وبهم يقام الجزاء لكلّ فريق يوم الجزاء.

وبيان ذلك: أنّ الآيات الشريفة المتقدّمة بمناداة أصحاب الجنّة لأصحاب النار، ثمّ تبيّن الآيات أنّ هناك حجاب بين الفريقين بقرينة: أوّلًا: وصف الرجال الذين هم على الأعراف أنّهم يعرفون كلّاً من الفريقين بسيماهم، وهذا مقام رفيع، وهو علم التَّوسُّم، وأصحاب الأعراف هم المتوسّمون الذين اشير إليهم فى قوله تعالى: (إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ) («۱»)، ومعرفة كلّاً من الفريقين بسيمائهم يدلّ على أنّ الرجال الذين هم أصحاب الأعراف هم الشهداء على أعمال الناس، أىأنّ لهم مقام الشهادة الذى اشير إليه فى الآيات العديدة المتعرّضة للشهادة على الأعمال، وسيأتى بيان هويّتهم بحسب الآيات الاخرى المشيرة إلى أنّهم أهل البيت عليهم السلام.

وثانياً: إنّ فى بيان أنّ المعرفة للفريقين بسيمائهم دلالة على أنّ الفريقين لمّا يدخلوا الجنّة والنار، وإلّا لكانت المعرفة بمثواهم لا بسيمائهم، أىأنّ هذا المشهد التى تتعرّض له الآيات هو قبل دخول الفريقين إلى الجنّة والنار، أى مع كونهم فى عرصات المحشر، ولا ينافى ذلك قول أصحاب الجنّة لأصحاب النار فى بدايات الآيات: (أنْ قَدْ وَجَدْنَا مَاوَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّاً فَهَلْ وَجَدْتُم مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّاً)، وذلك لأنّ وجدان الوعد الإلهى حقّاً يتمّ بقيام القيامة والحشر ومشاهدة

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۵۹

فزع وأهوال ذلك اليوم، كما أنّ الجنّة والنار تشاهدان قبل الدخول إليهما.

وثالثاً: تبيّن الآية (۴۶) أنّ أصحاب الأعراف ينادون أصحاب الجنّة ويسلّمون عليهم، وهذا ممّا يدلّل على أنّ لأصحاب الأعراف مقام إشراف، لأنّهم يبشّرون أصحاب الجنّة بدار السلام، وهى الجنّة.

ورابعاً: قوله تعالى: (لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ) قد وقع أكثر المفسّرين فى غفلة فى إرجاع الضمير، حيث أرجعوا الضمير إلى رجال أصحاب الأعراف، والحال أنّ الضمير يرجع إلى الأقرب، وهم أصحاب الجنّة، أىأنّ أصحاب الجنّة لم يدخلوا الجنّة بعد وهم لا زالوا فى أرض المحشر وهم يطمعون فى دخولها.

وكذا قوله تعالى: (وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَاتَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ).

وربّما يُعترض بأنّ هذه الآية (۴۷) دالّة على أنّ أصحاب الجنّة عرفوا أصحاب النار بأنّهم قوم ظالمون، وأنّهم من أصحاب النار، بينما الآيات السابقة تبيّن ميزة وخصيصة خاصّة بأصحاب الأعراف أنّهم هم الذين يعرفون الفريقين بسيماهم.

والإجابة عن ذلك:

أنّ تخصيص أصحاب الأعراف بتحيّة أصحاب الجنّة بالسلام عليهم دون أصحاب النار، مع كون أصحاب الأعراف على مكانة عالية فى ذلك المشهد؛ بشارة وإفصاح بوصف أصحاب الجنّة، وتمييزهم عن أصحاب النار.

خامساً: الآية (۴۸) من قوله تعالى: (وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ) تبيّن أنّ الرجال الذين هم على الأعراف قد عُبّر عنهم فى هذه الآية بأصحاب الأعراف، وأنّهم ينادون مرّة اخرى رجالًا من أصحاب النار، فالمناداة من أصحاب الأعراف لكلا الفريقين إشراف على كلّ أصحاب المحشر، والمناداة لجميعهم تفيد

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۲۶۰

أنّ لأصحاب الأعراف مقام المحاسبة والمداينة لكلّ من فريق أصحاب الجنّة فيبشّروهم بدار السلام، وهو إثابتهم لأصحاب الجنّة جزاء أعمالهم، كما أنّ أصحاب الأعراف يتوعّدون روّاد أصحاب النار ويقرعون بالعتاب، وأنّ أصحاب الأعراف يعرفون اولئك الرجال بسيماهم، كما مرّ نعت أصحاب الأعراف بذلك فى الآية (۴۶).

سادساً: فيقول أصحاب الأعراف لُاولئك الرجال من أصحاب النار (مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ)، وهذه المقالة من أصحاب الأعراف لروّاد أصحاب النار هى محاسبة ومداينة منهم لأصحاب النار.

ويظهر أنّ أصحاب الأعراف يخاطبون بهذا المقال أئمّة الضلالة أو الكفر.

سابعاً: تبيّن هذه الآية أنّ أصحاب الأعراف هم الشهداء على أعمال الخلق لمعرفتهم بأعمالهم.

ثامناً: تتابع أصحاب الأعراف قولهم للرجال الذين هم أئمّة الضلال أو الكفر مخاطبين إيّاهم: (أَهؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ) والمشار إليهم فى هؤلاء هم أصحاب الجنّة، والمشير هم أصحاب الأعراف، والمخاطب هم أئمّة الضلال أو الكفر، أى فيقول أصحاب الأعراف مخاطبين أصحاب النار: (أَهؤُلَاءِ) أىأصحاب الجنّة (الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ) أنتم أئمّة الضلالة والكفر (لَايَنَالُهُمُ) لا ينال اللّه أصحاب الجنّة الذين كانوا مستضعفين فى الدنيا، (اللَّهُ بِرَحْمَتِهِ).

تاسعاً: تتابع الآية إيذان أصحاب الأعراف وإعطاءهم الإذن لأصحاب الجنّة بدخول الجنّة، قولهم لهم (ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَاخَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ)، وهذا ممّا يبيّن أنّ أصحاب الأعراف هم ولاة إقامة الحساب الموكّلين على ذلك من قِبل اللّه تعالى، كما أنّهم ولاة الجنّة يأذنون لأصحاب الجنّة بدخولها، كما أنّهم

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۲۶۱

يعاتبون ويقرّعون أئمّة الضلال والكفر، وهذا يدلّل على تمكينهم مقام المحاسبة والمجازاة، ويوكل إليهم منه تعالى مقام ديّان يوم الدين بإذن منه تعالى وإقدار لهم على ذلك.

عاشراً: كما أنّ التعبير المتقدّم فى الآية (وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ) بورود لفظ (وَعَلَى) التى هى للعلوّ والإشراف، يفيد إعطاءهم المعرفة بأعمال الخلائق ولمقام الشهادة على الخلق وعلى أعمالهم، وأنّهم المعنيّون بقوله تعالى:

(لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً) («۱»)، ثمّ تتابع الآيات (۵۰) نداء أصحاب النار أصحاب الجنّة بعد دخولهم

الجنّة، فيطلبون منهم أن يفيضوا عليهم من الماء وممّا رزقهم اللَّه من النعيم فى الجنّة فيجيبهم أصحاب الجنّة (إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ).

۲- أصحاب الأعراف: أصحاب المعرفة، وهم أهل البيت عليهم السلام ... ص: ۲۶۱

فقد ورد فى الروايات عنهم عليهم السلام كما فى «تفسير القمّى» و «الكافى» و «معانى الأخبار» أنّ المؤذّن بين الفريقين هو علىّ عليه السلام، بل روى ذلك فى مصادر العامّة («۲»)، كما ورد فى مستفيض الروايات أنّهم الرجال الذين على الأعراف يعرفون كلّا بسيماهم، وأنّهم الأعراف الذين يعرفون أنصارهم بسيماهم، وأنّهم الأعراف الذين لا يُعرف اللَّه عزّ وجلّ إلّابسبيل معرفتهم.

فقد روى فى «الكافى» عن مقرن، قال: «سمعت أبا عبداللَّه عليه السلام يقول: جاء

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۶۲

ابن الكوّاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: يا أمير المؤمنين، (وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلّاً بِسِيماهُمْ)، فقال: نحن على الأعراف، ونحن نعرف أنصارنا بسيماهم، ونحن الأعراف الذين لا يُعرف اللَّه عزّ وجلّ إلّابسبيل معرفتنا، ونحن الأعراف يوقفنا اللَّه عزّ وجلّ يوم القيامة يوم الصراط، فلا يدخل الجنّة إلّامن عرفنا وعرفناه، ولا يدخل النار إلّامن أنكرنا وأنكرناه.

إنّ اللَّه تبارك وتعالى لو شاء لعرّف الناس نفسه حتّى يعرفوا حدّه، ويأتوه من بابه، ولكنّه جعلنا أبوابه وصراطه وسبيله وبابه الذى يؤتى منه، فمن عدل عن ولايتنا أو فضّل علينا غيرنا، فهم على الصراط لناكبون، فلا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس إلى عيون كدِرةٌ يفرع بعضها فى بعض، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجرى بأمر ربّها، لا نفاد لها ولا انقطاع» («۱»).

وفى هذا الحديث أشار عليه السلام إلى ثلاثة معانى للأعراف:

۱- ما فى ظاهر الآية الكريمة من معرفتهم عليهم السلام لأنصارهم.

۲- كونهم من معالم الطريق إلى معرفة اللَّه عزّ وجلّ.

۳- كونهم من معالم الطريق والصراط إلى الآخرة.

وهذا المعنى الثالث يستشفّ من آيات الأعراف، وبمضمون هذا الحديث جملة أحاديث اخرى، ذكرها فى «تفسير البرهان» فى ذيل الآية، فلاحظ.

ويشير إلى المعنى الثانى ما فى نفس السورة من الآية (۴۰) من قوله تعالى:

(إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَاتُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِى سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذلِكَ نَجْزِى الْمُجْرِمِينَ)، وقد مرّ تفصيل

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۶۳

مفاد الآية، وأنّ المراد بهذه الآيات التى هى أبواب سماء الحضرة الإلهيّة هم حجج اللَّه، فهم أبواب معرفته تعالى، وهم حجج اللَّه على البلايا، وهم الذين لا يدخل أحد الجنّة إلّابتصديقهم ومعرفتهم وطاعتهم والتولّى لهم، فتطابق الآية آيات (وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلّاً بِسِيماهُمْ) فى المعنى الثانى والثالث، وقد روى الشيبانى فى تفسيره عن أبى جعفر محمّد بن علىّ بن الحسين عليهم السلام:

«الرجال هاهنا الأئمّة عليهم السلام يكونون على الأعراف حول النبىّ صلى الله عليه و آله يعرفون المؤمنين بسيماهم فيدخلون الجنّة كلّ مَن عرفهم وعرفوه، ويدخلوه النار كلّ من أنكرهم وأنكروه» («۱»).

وفى هذه الرواية إشارة إلى أنّ رئيس مجموعة أصحاب الأعراف، والذى يشرف عليهم، هو سيّد الأنبياء، وسيأتى فى آيات الشهادة على الأعمال تطابقها مع آيات أصحاب الأعراف، وأنّ الشاهد على الشهداء على أعمال الخلائق هو رسول اللَّه صلى الله عليه و آله.

قال فى «لسان العرب»: «عريف القوم: سيّدهم، والعريف: القيّم والسيّد لمعرفته بسياسة القوم، والعريف: النقيب، والجمع عرفاء. وعن

ابن عبّاس:

أهل القرآن عرفاء أهل الجنّة» («۲»).

وقال فى «مفردات الراغب»: «والعريف بمن يعرف الناس ويعرّفهم، قال الشاعر: (بعثوا إلىَّ عريفَهم يتوسّم)» («۳»).

وفى «اللسان» أيضاً: «وعرف الرمل والجبل وكلّ عال، ظهره وأعاليه،

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۶۴

والجمع أعراف، وقوله تعالى: (وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ)، الأعراف فى اللغة جمع عرف، وهو كلّ عالٍ مرتفع. قال الزجّاج: الأعراف أعالى السور ...، قال:

ويجوز أن يكون معناه- واللَّه أعلم-: على الأعراف على معرفة أهل الجنّة وأهل النار هؤلاء الرجال ... وقيل: أصحاب الأعراف أنبياء، وقيل: ملائكة، ومعرفتهم كُلّاً بسيماهم أنّهم يعرفون أصحاب الجنّة بأنّ سيماهم إسفار الوجوه والضحك والاستبشار كما قال تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ* ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ) ويعرفون أصحاب النار بسيماهم، وسيماهم سواد الوجوه وغبرتها ... والعرف: الرمل المرتفع» («۱»).

فيلاحظ من كلمات اللغويّون أنّ مادّة الأعراف معنى متّصل بالمعرفة وبالمقام العالى، وهذا هو الذى ترشد إليه الآية من قوله تعالى: (وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلّاً بِسِيماهُمْ).

وقد مرّ أنّ أصحاب الأعراف بحسب الآيات المتقدّمة يعرفون أعمال أصحاب الجنّة كما يعرفون أعمال أصحاب النار.

۳- من مقوّمات الإمامة: الشهادة على الأعمال ومقام الأعراف ... ص: ۲۶۴

وقد عبّر عن مقام معرفة أعمال العباد فى طوائف الآيات القرآنيّة الاخرى بمقام الشهادة على أعمال العباد، وأفصح عنهم أنّ رئيسهم النبيّ صلى الله عليه و آله ومن بعده أهل بيته، كما فى قوله تعالى: (وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِم مِن أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هؤُلَاءِ) («۲»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۶۵

وقوله تعالى: (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هؤُلَاءِ شَهِيداً) («۱»)، فهاتان الآيتان وغيرهما تفصح عن أنّ الشهيد والرئيس على شهداء الأعمال هو سيّد الأنبياء صلى الله عليه و آله، وكذا قوله تعالى: (هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِن حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) («۲»).

وفى هذه الآية تصريح بأنّ الشهداء على جميع الناس هم من هذه الامّة الإسلاميّة من نسل إبراهيم وإسماعيل، أىهم الذين اشير إليهم فى سورة البقرة فى قوله تعالى- على لسان إبراهيم وإسماعيل-: (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ* رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ* رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) («۳»).

(وَكَذَ لِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً) («۴»).

فهذه الامّة المسلمة التى هى بعض ذرّيّة إبراهيم وإسماعيل هى التى سمّاهم إبراهيم عليه السلام بالمسلمين، وهم مجتبون (أىمصطفون)، وهم الشهداء على الناس

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۶۶

والرسول عليهم شهيداً (أىهم الذين دعا فى شأنهم إبراهيم عندما قال له تعالى:

(إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَايَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ) («۱»))، وهم الذين دعا فى شأنهم النبيّ إبراهيم أن يبعث سيّد

الأنبياء فيهم ويعلّمهم الكتاب كلّه والحكمة ويزكّيهم، فهم من ذرّيّة إبراهيم وإسماعيل وعلى صلة بخاتم الأنبياء، كما يشير إليه قوله تعالى: (وَأَنذِرْ عَشِيرَتَکَ الْأَقْرَبِينَ) («۲»)، فهم امّة من ذرّيّة إبراهيم وإسماعيل لا كلّ ذرّيّة إسماعيل وكلّ قريش، فهم المعنيّون بقوله تعالى فی سياق تلك الآيات، (وَكَذَلِکَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً)، أیالتی فی قول إبراهيم وإسماعيل (وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَّکَ).

وممّا يؤكّد أنّ المراد من (المجتبون) من ذرّيّة إسماعيل الذين دعا إبراهيم أن تكون الإمامة فيهم أيضاً، وهم من قربى سيّد الأنبياء، والذين أنذرهم بالإنذار الخاصّ دون الإنذار العامّ عامّة البشريّة.

وممّا يفصح عن كون الامّة الوسط الذين هم الشهداء على الناس وعلى أعمالهم هم أهل البيت عليهم السلام ما تفيده آية التطهير (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) («۳»)، وسورة الواقعة من قوله تعالى:

(إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ* فِی كِتَابٍ مَكْنُونٍ* لَايَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) («۴»)، حيث أنّ مسّهم واطّلاعهم على الكتاب المكنون فی اللوح المحفوظ وهو الكتاب المبين الذی يستطر فيه كلّ شیء، فما من غائبة فی السماء ولا أكبر ولا أصغر إلّافيه، ومن

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۶۷

ثمّ وبتوسّط علمهم بالكتاب المبين يعلمون صحائف أعمال العباد، ويكونون هم المعنيّون فیقوله تعالى: (وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ) («۱»)، فسورة الحجّ بيّنت أنّ الشهداء على الناس هم من نسل إبراهيم وإسماعيل من ذرّيتهما وقد سمّاهم إبراهيم بالامّة المسلمة، أیدعا لهم بذلك وهم المجتبون من قِبل اللَّه تعالى.

وفی سورة البقرة بيّنت أنّ هذه الذرّيّة والامّة المسلمة قد دعا النبیّ إبراهيم أن يبعث فيهم خاتم النبيّين ليعلّمهم الكتاب كلّه، وهم بعض ذرّيّة إسماعيل لا كلّهم، وأنّ هم الذين دعا النبیّ إبراهيم فی حقّهم أن تكون فيهم الإمامة باقية إلى يوم القيامة.

وقد وصف الإمام فی سورة ياسين: (إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِی إِمَامٍ مُبِينٍ) («۲»)، والمهيمن عليهم هو خاتم النبيّين.

وممّا يجدر الالتفات إليه أنّ أصحاب الأعراف وهم أهل البيت وزعيمهم سيّد الأنبياء (صلوات اللَّه عليهم أجمعين) قد نعتتهم سورة الأعراف أنّهم يعرفون أصحاب الجنّة من الأوّلين والآخرين وأصحاب النار من الأوّلين والآخرين، بل مقتضى شهادتهم على الناس أجمعين أنّهم شاهدون وحاضرون عند أعمال الخلائق من أوّل الدنيا إلى آخرها، لا بحضور أبدانهم الشريفة المخلوقة من الولادة، بل بمراتب وجودهم العِلويّة، كما ورد عنه صلى الله عليه و آله: «كنت نبيّاً وآدم بين الماء والطين» («۳»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۶۸

ويشير إلى ذلك قوله تعالى فی سورة النحل المتقدّمة الآية (۸۹)، حيث يكون الرسول صلى الله عليه و آله شاهداً على كلّ شاهد من كلّ امّة من الامم، أیجميع الامم من الأوّلين والآخرين.

وكذا ما فی سورة النساء (۴۱)، ومقتضى كونه صلى الله عليه و آله شاهداً على الشهداء أنّه تحمّل تلك الشهادة فی مشهد الأعمال، كما أنّ إطلاق الناس فی قوله: (لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)، والآية (۷۸) من سورة الحجّ (وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ)، كما أنّ ذلك مقتضى مسّهم الكتاب كلّه الذی يستطر فيه كلّ شیء، فتحصّل من مجموع هذه الآيات أنّ الإمام هو الذی يحصی اللَّه تعالى فيه العلم والمعرفة بأعمال جميع العباد، ومن ثمّ يكون صاحب الأعراف يعرف كلّ فريق بسيماهم وهو مقام الشهادة على أعمال العباد.

۴- النبیّ صلى الله عليه و آله إمام الأئمّة ... ص: ۲۶۸

ويدلّ على ذلك الآيات المتقدّمة الدالّة على أنّ النبیّ صلى الله عليه و آله شاهد على الأشهاد وعلى جميع الشهداء على أعمال العباد، ومقام الشهادة قد مرّ أنّه مقام الإمامة.

ویظهر من قوله تعالی: (إِنَّا أَرْسَلْنَاکَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِیراً) («۱»).

(إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَیْکُمْ رَسُولًا شَاهِداً عَلَیْکُمْ کَمَا أَرْسَلْنَا إِلَی فِرْعَوْنَ رَسُولًا) («۲»)، إنّ مقام إمامهٔ النبیّ صلی الله علیه و آله مقدّم علی رسالته ونبوّته، کما أنّ مقام إمامته مقدّم علی مقام إمامهٔ أهل بیته، فضلًا عن جمیع الأنبیاء والرسل، ومن ثمّ کان صلی الله علیه و آله شاهداً

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۲۶۹

علی أهل بیته، وأهل بیته شهداء علی الناس، کما أنّه صلی الله علیه و آله شاهداً علی جمیع الشهداء علی جمیع الامم.

۵- أهل البیت الحکّام وولاهٔ الحساب یوم الدین بإذن اللّه ... ص: ۲۶۹

اشارهٔ

أوّلًا: یدلّ علی ذلک إشهادهم أعمال العباد، کما فی آیات الشهادهٔ المتقدّمهٔ، إذ لا یفصل الحساب إلّاباقامهٔ الشهادهٔ، ویشیر إلیه قوله تعالی: (إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِینَ آمَنُوا فِی الْحَیَاهِٔ الدُّنْیَا وَیَوْمَ یَقُومُ الْأَشْهَادُ) («۱»)، فسمّی یوم الحساب یوم الأشهاد تنبیهاً علی أهمّیّهٔ إقامهٔ الشهادهٔ فی الحساب.

وکذا قوله تعالی: (أُولئِکَ یُعْرَضُونَ عَلَی رَبِّهِمْ وَیَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِین کَذَبُوا عَلَی رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَهُٔ اللَّهِ عَلَی الظَّالِمِینَ) («۲»).

ثانیاً: وکذلک ما ورد من الآیات أنّه لا تحاسب أیامّهٔ یوم القیامهٔ إلّابمجیء الحجّهٔ التی اصطفاها اللّه علیهم من بینهم، إماماً کان أو رسولًا، کقوله تعالی:

(یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُنَاس بِإِمَامِهِمْ) («۳»)، أی کلّ امّهٔ تدعی إلی حسابها بإمامها الذی جعله اللّه حجّهٔ.

وقوله تعالی: (وَلِکُلِّ أُمَّهٍٔ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِیَ بَیْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا یُظْلَمُونَ) («۴»)، ولعلّ المراد بالرسول هنا لیس خصوص النبیّ والرسول، وإنّما مطلق من انتدب إلی مأموریّهٔ إلهیّهٔ من قِبل اللّه تعالی.

ثالثاً: ما فی آیات الأعراف من معرفهٔ أصحاب الأعراف، وقد تقدّم فی الدلالهٔ

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۲۷۰

القرآنیّهٔ بأنّهم أهل البیت علیهم السلام لکلّ وجمیع أصحاب الجنّهٔ وأصحاب النار، ثمّ أعطائهم البشارهٔ لأصحاب الجنّهٔ (أن سَلَامٌ عَلَیْکُمْ).

ثمّ عتابهم وتقریعهم روّاد أصحاب النار: (مَا أَغْنَی عَنْکُمْ جَمْعُکُمْ وَمَا کُنتُمْ تَسْتَکْبِرُونَ)، وهو نمط من الحساب والمداینهٔ، ثمّ إذنهم لأصحاب الجنّهٔ بدخول الجنّهٔ (ادْخُلُوا الْجَنَّهَٔ لَاخَوْفٌ عَلَیْکُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ).

کما أنّ نعتهم بأنّهم (علی الأعراف) أیمقام هیمنهٔ وإشراف، وأنّ نعتهم (یعرفون کلّاً بسیماهم)، أییعرفون صحائف أعمال البشر وما آلت إلیه مصائرهم نتاجاً لأعمالهم، وقد خصّصت آیات الأعراف هذه المعرفهٔ فی ذلک بهم دون غیرهم، وقد تقدّم أنّ الأعراف بحسب اللغهٔ هی علوّ المکان والمقام.

کما أنّ منادأهٔ أصحاب الأعراف لکلا الفریقین إشراف علی جمیع أصحاب المحشر للدلالهٔ علی أنّ لهم مقام المحاسبهٔ والمداینهٔ لکلّ من فریق أصحاب الجنّهٔ، فیبشّروهم، ولأصحاب النار فیقرّعوهم.

کما أنّ التعبیر فی قوله تعالی: (فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَیْنَهُمْ)، أیبین الفریقین: فریق الجنّهٔ والنار، أیینادی هذا المنادی بین الفریقین: (أن لَعْنَهُٔ اللَّهِ عَلَی الظَّالِمِینَ* الَّذِینَ یَصُدُّونَ عَن سَبِیلِ اللَّهِ وَیَبْغُونَهَا عِوَجاً وَهُم بِالآخِرَهِٔ کَافِرُونَ).

فحیث وصف أنّ هذا المؤذّن هو بین الفریقین، أیهو من الفریق الثالث، وهم أصحاب الأعراف، کما صرّحت الآیات اللّاحقهٔ بعتاب أصحاب الأعراف لروّاد أصحاب النار بنفس النبرهٔ واللحن، وکلّ هذه التصرّفات والشؤون المذکورهٔ لأصحاب الأعراف هی من موقع

المحاسب وولىّ المداينة، فهم مظهر ديّان يوم الدين، ضابطة أسماء الأفعال الإلهيّة ونعوتها إلى ولاته وأوليائه، وهذا على وتيرة نعت اللَّه تعالى للمحيى والمميت، وأنّ (اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۷۱

لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا) («۱»)، ومع ذلك قد أسندت الإماتة إلى ملك الموت، فقال تعالى: (قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ) («۲»).

وكذلك أسندت الإماتة إلى الملائكة أعوان (فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ) («۳»)، (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ) («۴»)، (حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا) («۵»).

وغيرها من الآيات (النحل ۱۶: ۲۸، ۳۲).

فأسند الموت تارة إلى اللَّه تعالى، فهو إسناد بالذات، واسند إلى ملك الموت، أى بإقدار من اللَّه تعالى، وكما اسند إلى أعوان الملَك عزرائيل، أى بإقدار من اللَّه وإشراف من ملك الموت، كذلك الحال فى الإحياء، كقوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِى أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ) («۶»).

وقوله تعالى: (هُوَ الَّذِى يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ) («۷»).

وقوله تعالى: (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) («۸»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۷۲

وقوله تعالى: (وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّماوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ) («۱»).

وقوله تعالى: (فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ) («۲»)، والنافخ فى الصور هو إسرافيل بإذن اللَّه وأمر منه تعالى.

وقوله تعالى فى شأن عيسى: (إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونَ طَيْراً بِإِذْنِى) («۳»).

ونظيرها فى المفاد: (وَرَسُولًا إِلَى بَنِى إِسْرَائِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِن رَّبِّكُمْ أَنِّى أَخْلُقُ لَكُم مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ) («۴»).

فاسند نفخ الروح فى الموجود الحىّ تارة إليه تعالى، واخرى إلى إسرافيل، وتارة إلى النبىّ عيسى فى بعض الموارد، والإسناد إليه تعالى بالأصالة، وأمّا الإسناد إلى إسرافيل وإلى النبىّ عيسى عليه السلام فهو بالتّبع، وإقدار وإذن من اللَّه تعالى، وكذلك عنوان الخلق كقوله تعالى: (هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ) («۵»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۷۳

وقوله تعالى: (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مَن مَاءٍ) («۱»).

وقوله تعالى: (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً) («۲»)، وفى هذه الآيات فعل الخلق إليه تعالى.

وقوله تعالى: (أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ) («۳»)، فأسند الخلق للأنعام فى الآية إلى الأيدى الإلهيّة التى هى الأعوان الموكلة بذلك.

وقوله تعالى: (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى* الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى* وَالَّذِى قَدَّرَ فَهَدَى) («۴»)، وأسند الخلق فى الآية إلى الاسم الإلهى الذى هو مملوك للذات الإلهيّة.

وكذلك فعل الوحى، كما فى قوله تعالى: (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ) («۵»).

وقوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِى إِلَيْهِمْ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ) («۶»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۷۴

وقوله تعالى: (ذلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ) («۱»).

وقوله تعالى: (فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى* فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى) («۲»)، فأسند تعالى الوحى إلى الضمير المفرد الغائب، العائد إلى الذات الإلهيّة، واخرى إلى اسم الربّ، وثالثة إلى الضمير المتكلّم الجماعة.

وقوله تعالى: (كَذلِكَ يُوحِى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) («۳»)، فأسند الوحى هنا إلى اسم الجلالة.

وقوله تعالى: (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ) («۴»)، فأسند الوحى هنا إلى الرسول الملك الذى يوحى إلى البشر من نبىّ أو صفىّ كمريم.

وقوله تعالى: (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ* ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى الْعَرْشِ مَكِينٍ* مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ) («۵»)، فأسند القرآن كلّه إلى قول جبرئيل فى التنزيل الثانى النجومى للقرآن.

ففعل الوحى مع أنّه من أعاظم الأفعال الإلهيّة يُسند إلى الذات الإلهيّة بالأصالة، وإلى الوسائط الإلهيّة من روح القدس أو ملك بالتّبع ثانياً.

ومثله قوله تعالى: (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ* عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ) («۶»).

وبالجملة: فأنماط وأقسام الوحى عديدة جدّاً أشارت إليها روايات أهل بيت

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۷۵

العصمة بحسب البيانات القرآنيّة فى السور المختلفة.

وكذلك فى فعل العذاب الإلهى، كقوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ* إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ* الَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى الْبِلَادِ* وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ* وَفِرْعَوْنَ ذِى الْأَوْتَادِ* الَّذِينَ طَغَوْا فِى الْبِلَادِ* فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ* فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ* إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ) («۱»).

وقوله تعالى: (إِلَّا مَن تَوَلَّى وَكَفَرَ* فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ) («۲»).

وقوله تعالى فى شأن قوم لوط، ولقاء النبىّ إبراهيم مع جبرئيل عليهما السلام وبقيّة الملائكة الذين ارسلوا إلى إنزال العذاب على قوم لوط: (قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ* قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ* لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِن طِينٍ* مُسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ) («۳»).

وقوله تعالى: (خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ* ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِن عَذَابِ الْحَمِيمِ* ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) («۴»).

وقوله تعالى: (أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ* مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ) («۵»)، فأسند العذاب إلى الملائكة وإلى جبرئيل بالتبع ثانية، كما أسند إلى اللّه بالذات وبالأصالة.

وكذلك فعل التدبير والرزق، فقال تعالى: (يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ) («۶»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۷۶

وقوله تعالى: (إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ) («۱»).

وقوله تعالى: (قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَىَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ) («۲»).

وقوله تعالى: (وَالسَّابِحَاتِ سَبْحاً* فَالسَّابِقَاتِ سَبْقاً* فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً) («۳»).

وقوله تعالى: (وَالذَّارِيَاتِ ذَرْواً* فَالْحامِلَاتِ وِقْراً* فَالْجَارِيَاتِ يُسْراً* فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً) («۴»)، فإنّ التدبير اسند تارة إلى اللَّه بالذات والأصالة، وإلى الملائكة بالتّبع ثانياً.

وكذلك الرزق وأفعال الرزق من الذرو وحمل ماء المطر، وتقسيم الأمر.

وكذلك الشفاء من المرض فى قوله تعالى: (الَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ* وَالَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ* وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ) («۵»).

وقوله تعالى خطاباً لعيسى عليه السلام: (إِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْکَ وَعَلَى وَالِدَتِکَ إِذْ أَيَّدتُّکَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِى الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُکَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونَ طَيْراً بِإِذْنِى وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِى) («۶»)، فأسند تعالى الشفاء من

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۷۷

المرض إليه بالذات وبالأصالة، وأسند إلى النبىّ عيسى عليه السلام بالتّبع ثانياً.

فالقاعدة فى إسناد الأفعال الإلهيّة إلى الذات المقدّسة أنّ ذلک الإسناد قد قرّر فى القرآن الكريم على أنماط متعدّدة، أى تارة إلى الذات الإلهيّة، واخرى إلى الوسائط من جنود اللَّه فى السماوات والأرض، والفاعل الحقيقىّ هو اللَّه، والوسائط هى أدوات الفعل الإلهى وهى التى تباشر الفعل، فإنّ نزع الروح- مثلًا- يكون هناک ارتباط بين الروح النازعة والروح المنتزعة، والبارى تعالى منزّه عن الاحتياج إلى مثل هذا الارتباط، وإنّما الذى يحتاج إلى مثل هذا الارتباط هو الذى يكون بعيداً.

وفى الحقيقة أنّ هذه الوسائط التى هى أدوات ومجرى للفعل الإلهى، أصل وجودها من البارى تعالى وقائم به، كما أنّ القدرة على الفعل التى تتمتّع بها تلک الوسائط هى بالإضافة منه تعالى بدءً واستمراراً، فهو أقدر منها على تلک القدرة التى أعطاها إيّاها، فمن ثمّ حقّ أن يقال: إنّ تلک الوسائط ما هى إلّامجرى لتلک الأفعال الصادرة منه تعالى، وهومعنى أنّها تفعل أفعالها بإذن اللَّه.

وكذلک الحال فى الحساب والقضاء والحكم يوم الدين، فإنّه تعالى ليس بجسم ولا جسمانى، ولا بروح ولا روحانى، ولا بنفس ولا نفسانى، ولا- بعقل ولا متعقّل، فلا يباشر ما تباشره الأجسام، ولا يتعلّق بما تتعلّق به النفوس، ولا يرتبط بما ترتبط به الأرواح، ولا يتقيّد بما تتقيّد به العقول، إذ أنّ هذه الموجودات تحتاج إلى هذه الملابسات واللوابس فى أفعالها، وهو تعالى لا يتّصف بالنقص والحاجة، غنىّ بذاته، فلا يتوهّم واهم أنّ هناک بقعة جغرافيّة وموقع مكانىّ فى ساحة الحشر يتّجه إليها أهل المحشر كى يقام عليهم الحساب بتباشر اللَّه معهم، فإنّ البارى تعالى لا يحدّه حدّ، ولا يُحاط بمكان، جلّ عمّا

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۷۸

يقوله الظالمون، فهو تعالى لا- يُكتنه ولا- يُجبه ولا يواجه ولا يحسّ ولا يمسّ ولا يُجسّ، فلا تصدر تلک الأفعال ولا تظهر إلّاعلى يد الوسائط الإلهيّة، فهم مظهر تلک الأفعال الصادرة من الساحة الإلهيّة، وتلک الوسائط آيات ربّانيّة تتجلّى منها تلک الأفعال الإلهيّة.

ومن ثمّ كان عيسى بن مريم وامّه آية، فكيف بمن هو أعظم، ويقع الوهم كثيراً حيث يقتصر فى تنزيه الساحة الإلهيّة عن تباشر الأفعال المادّيّة المرتبطة بالحسّ دون الأفعال الروحيّة أو العقليّة ذات العلائق والقيود النفسانيّة أو اللوابس العقليّة، مع أنّ تنزيهه تعالى عن التلابس والتعلّق بها هو على حذو تنزيهه عن التباشر بالأفعال المادّيّة، بينما يتوهّم الكثير أنّ الأفعال العقليّة أو الروحيّة أو النفسانيّة لا يوجد غضاضة فى نسبتها نسبة مباشريّة إليه تعالى.

بينما البارى هو أكمل ومنزّه من الاحتياج إلى التباشر فى إصدار هذه الأفعال وصدورها عنه، وإنّما يفتقر إلى التباشر تلک الوسائط التى يسند إليها الفعل بنسبة عقليّة ما أو نسبة روحيّة أو نسبة نفسانيّة حيث تفتقر إلى ذلک الإعداد فى إيجاد الأفعال.

بل هناک من مراتب التنزيه فى الأفعال تدقّ لطافة، وإنّما تسند إلى الأسماء بنسب اسمائيّة ترتفع الذات الأزليّة عن التقيّد بتلک النسب وشرحها له مقام آخر.

أصحاب الأعراف أئمّة أصحاب الجنّة، والمستكبرون فى الأرض أئمّة أصحاب النار ... ص: ۲۷۸

وذلک فى قوله تعالى: (وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيماهُم قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ* أَهؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَايَنَالُهُمُ اللَّهُ

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۷۹

بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَاخَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ) («۱»).

وقد تقدّم شرح للآيتين، وأنّ أصحاب الأعراف يعرفون روّاد أصحاب النار بسيماهم، ويخاطبونهم ويقرّعونهم بالعتاب بما تقدّم من أعمالهم، ويظهر من وصفهم، أنّ أصحاب الأعراف يخاطبون جماعة خاصّة من أصحاب النار لهم الريادة والقيادة لأصحاب النار، وأنّهم كانوا أصحاب جمع وجماعة، وعدد وعُدّة، وكانوا مستكبرين فى الأرض (أىأصحاب سلطة وسلطان، وقدرة واقتدار) فى قبال أصحاب الجنّة، بمقتضى المقابلة أنّهم كانوا مستضعفون ومضطهدون فى الأرض، ومغلوبون على أمرهم، وهذا معلَمٌ مهمّ لفريق أهل النار وفريق أهل الجنّة، وأنّ أصحاب الأعراف هم أئمّة المضطهدين، وهكذا كانت سيرة أهل البيت عليهم السلام، فما منهم إلّامقتول أو مسموم، وقد ازعجوا عن حقّهم، ودُفعوا عن مقامهم، وشرّدوا عن أوطانهم، ولوحق أتباعهم وشيعتهم.

وقد مرّ أنّ أصحاب الأعراف المهيمنين على الحساب، يخاطبون قادة أهل النار بقولهم: (أَهؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ) (مشيرين بذلک إلى أصحاب الجنّة)، أى يخاطبون بهذا الكلام قادة أهل النار فى حال الإشارة لأصحاب الجنّة وتوصيفهم بذكر ما قد قاله أهل النار عنهم بذلک فى دار الدنيا.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۸۱

إمامة الرسول الأعظم

اشارة

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۸۳

(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاکَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً*

وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُّنِيراً) («۱»)

إمامة الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله ... ص: ۲۸۳

وهذه الآية قد وردت أيضاً فى سورة الفتح الآية ۸، كما ورد قريباً منها ما فى سورة المزّمّل الآية ۱۵، وفى هذه الآيات تبيان فى أنّ المقام الأوّل الذى بعث به النبىّ صلى الله عليه و آله هو مقام الإمامة، لأنّ مقام الشهادة ممّا يرتبط بشؤون الإمامة بخلاف مقام البشارة والنذارة، فإنّهما مرتبطان بمقام النبوّة، وقد اشير إلى ذلک فى آيات عديدة.

منها: (وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِى كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِم مِن أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِکَ شَهِيداً عَلَى هؤُلَاءِ) («۲»).

ومنها: (هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِن حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۸۴

عَلَى النَّاسِ) («۱»).

وغيرها من الآيات فى السور الاخرى التى ذكرت هذا الوصف والمقام لرسول اللّه صلى الله عليه و آله، وبأنّه شاهد على جميع

الشهداء، وهو نظير ما فى قوله تعالى:

(وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ) («۲»)، فهى شهادة على الأعمال لجميع الخلق.

أمّا ارتباط مقام الشهادة على الأعمال بالإمامة لا بالنبوّة، فلأنّ تعريف النبوّة هو فى الهداية الإرائيّة، أى‌التى تتكفّل البيان وإراءة الطريق، ومن ثمّ تسمّى بالنذارة والبشارة والإخبار عمّا سيقع.

أمّا الإمامة، فهى سلوك وحركة واتّباع من المأموم والإمام، فتكون الهداية فى الإمامة إيصاليّة، أى‌يأخذ بيد المأموم ويوصله إلى المطلوب، فالأعمال وسيرها كسلوك قاصدٍ إلى الغاية والغايات، فهو ممّا يرتبط بالإمامة والهداية الإيصاليّة، وهو ما بيّن فى قوله تعالى:

(إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ) («۳»).

وليس المراد من هذه المقابلة نفى مطلق الهداية للنذارة والنبوّة، كيف والحال أنّ النذارة تتضمّن الإراءة للطريق المطلوب والتحذير من جهنّم والدعوة إلى النجاة والجنان، بل هذه الآية المتضمّنة للمقابلة تقتضى التقابل والتغاير بين الهداية الإرائيّة والهداية الإيصاليّة المعتضدة بقرينة السياق، حيث أنّ فى صدر الآية الحديث عن تحقّق الإيمان والاستجابة العمليّة من الكفّار ممّا هو مرتبط بالسلوك والأعمال والسير نحو المطلوب الذى هو متّصل بشؤون الإمامة.

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۲۸۵

ولا تدافع بين آية الرعد وما ذكرناه من الآيات الاخر التى تبيّن مقام الإمامة للرسول صلى الله عليه و آله، وهو من الهداية الإيصاليّة، فقد يتوهّم أنّه كيف تنفى آية الرعد ذلك المقام عنه صلى الله عليه و آله.

ووجه الدفع لهذا التوهّم والتنافى أنّ آية الرعد فى صدد بيان مسؤوليّة وشؤون النبوّة، والفرق بينها وبين مسؤوليّة وشؤون الإمامة ردّاً على اقتراح الكافرين أنّ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله لو كان نبيّاً فلماذا لم يأتِ بما يحقّق وقوع الإيمان منهم والاستجابة العمليّة، فأجابتهم الآية بأنّ المسؤوليّة والوظيفة الملقاة على الأنبياء هى البشارة والنذارة، وهى الإبلاغ والبلاغ، كما فى قوله تعالى: (وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) («۱»).

وقوله تعالى: (فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) («۲»)، وقوله تعالى:

(فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) («۳»)، وغيرها من الآيات العديدة التى تبيّن أنّ وظيفة النبوّة هى الإبلاغ والبلاغ لا الإتيان بما يحقّق وقوع الهداية الموصلة إلى المطلوب.

وبعبارة اخرى: هناك فرق بين البيان الواضح المسمّى بالبلاغ المبين، وهو الإراءة للطريق الواضحة، وبين المجىء والإتيان بما يجذب العبد إلى سلوك طريق الحقّ، والثانى من وظائف الإمام، وهذا الاعتراض على الأنبياء كثير من أقوامهم، كما فى قوم عاد وشعيب وثمود ولوط، وكانت إجاباتهم عليهم السلام أنّ وظيفة الأنبياء هو البشارة والنذارة والبلاغ المبين، ومن ثمّ قد تعرّف النبوّة أنّها بمثابة

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۲۸۶

العقل النظرى فى باطن روح الإنسان ممّا يرى المطلوب بنحو تجريديّ من دون جذب نفسانىّ بخلاف الإمام، فإنّه بمثابة قوّة العقل العملىّ، حيث أنّ هذه القوّة فى الإنسان تمارس التأثير والجذب على إرادة الإنسان لكن من دون جبر بل ينحفظ معها الاختيار أى‌تهيئة ألطاف فى النفس جاذبة نحو الخير، كما ورد فى رواياتهم عليهم السلام: «إنّ لنور الإمام فى قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة فى النار، وهم واللَّه ينوّرون قلوب المؤمنين، ويحجب اللَّه عزّ وجلّ نورهم عمّن يشاء فتظلم قلوبهم» («۱»).

ثمّ إنّ إسناد الإرسال إلى مقام الشهادة على الأعمال، أى‌أنّه أرسل صلى الله عليه و آله ليكون شاهداً على الأعمال، فإنّ هذا الإسناد يتضمّن أنّ الإمامة ممّا يتعلّق بها الإرسال، والحال أنّ المرسل هو النبىّ لا الإمام، فكيف يفسّر هذا الإسناد؟

والإجابة عن ذلك بأنّه قد تعلّق الإرسال بالإمامة أو شعبها أيضاً فى قوله تعالى:

(إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً) («۲»)، فتعلّقت البعثة بالإمامة التى عبّر عنها بالملك، إذ قد اصطفاه اللَّه وزاده بسطة فى العلم،

وجعل لملك تدبيره آية، وهى (أن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ) («۳»). فالإرسال والبعثة تتعلّق بكلّ من النبوّة والولاية التى أحد درجاتها العليا الإمامة، والظاهر أنّ لفظ المرسَل وصف وعنوان ومقام للنبىّ بما يتمتّع من مقام وشؤون الولاية، ويشير إلى ذلك قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۸۷

بِإِذْنِ اللَّهِ) («۱»)، ومن الواضح أنّ الطاعة ترتبط بمقام الولاية والإمامة.

واستعمل الإرسال فى القرآن الكريم لمطلق المأموريّة والوظيفة والمهمّة التى يندب إليها من يصطفيه اللَّه لتلك، كما فى قوله تعالى: (اللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ) («۲»).

وكما فى قوله تعالى: (بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ) («۳»)، ومثلها: (إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ) («۴»).

وكقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَايُفَرِّطُونَ) («۵»)، ومثلها: (حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ) («۶»)، مع أنّ ما أمر به الملائكة كرسل فى هذه الآيات ليس إبلاغ الرسالة، بل القيام بمهمّة ومأموريّة.

نعم، أحد موارد الرسالة هو إبلاغ الشريعة، فيطلق على الشريعة الرسالة، لأنّ بعض الأنبياء يُندبون لتبليغها وإن لم يكن كلّ نبىّ مرسل صاحب شريعة، ومن ذلك يتبيّن أنّ المهمّة والمأموريّة التى ينتدب إليها الأنبياء متفاوتة، كما أنّ الحال فى شؤون الولاية ودرجاتها متفاوتة، ففى شأن النبىّ يونس عليه السلام قوله تعالى:

(وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ) («۷»)، مع أنّه لم يكن صاحب شريعة.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۸۸

وأمّا ما فى قوله تعالى: (وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ) («۱»)، ومثلها: (وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ) («۲»)، فلا يتوهّم تدافعها مع عموم موارد الرسالة الذى مرّ فى الآيات السابقة، لأنّ الحصر إضافىّ وليس مطلقاً، أىأنّ الآيتين فى صدد بيان أحد غايات الرسالة، وهى إقامة الحجّة على العباد، وليس الإلجاء التكوينىّ على الهداية كما هو واضح من سياق الآيات التى وقعت فيها الآيتان فى سورة الأنعام والكهف.

ومن ثمّ يدفع ما توهّمه جملة من الكُتّاب فى الثقافة الإسلاميّة من توهّم حصر مقام الرسول صلى الله عليه و آله وصلاحيّته وشؤونه فى الدعوة إلى دين اللَّه فقط من دون صلاحيّة إقامة نظام الحكم السياسى والقضائى.

كما استدلّوا بقوله تعالى أيضاً فى سورة الغاشية: (فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ* لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ) («۳»)، وإلّا فإنّ أوامر إقامة الحكم والقضاء وجهاد المعتدين والظالمين وجباية الضرائب وغيرها من أنشطة الدولة قد امر بإقامتها النبىّ صلى الله عليه و آله والتفطّن بجهة الكلام وسياقته من الضروريّات البالغة الأهمّيّة فى عالم دلالة الألفاظ.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۸۹

خلود القرآن الكريم

اشارة

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۹۱

(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) («۱»)

فقد روى ابن بابويه فى كتاب «الإمامة والتبصرة»: عن محمّد بن موسى، عن محمّد بن قتيبة، عن مؤدّب كان لأبى جعفر عليه السلام أنّه قال: «كان بين يدىّ يوماً يقرأ اللوح إذ رمى اللوح من يده وقام فزعاً وهو يقول: إنّا للَّهوإنّا إليه راجعون، مضى (واللَّه) أبى (عليه

السلام).

فقلت: من أين علمت؟

فقال: دخلنى من إجلال اللّه وعظمته شيء لم أعهده.

فقلت: وقدمضى؟

فقال: دع عنك ذا. ائذن لى أن أدخل البيت وأخرج إليك واستعرضنى أىالقرآن شئت، أفى لك بحفظه.

فدخل البيت فقمت ودخلت فى طلبه إشفاقاً منّى عليه، فسألت عنه، فقيل:

دخل هـذا البيت وردّ الباب دونه، وقال: لا تؤذنوا علَيّ أحداً حتّى أخرج إليكم، فخرج معبّراً وهو يقول: إنّا للّهوإنّا إليه راجعون، مضى واللّه أبى.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۹۲

فقلت: جعلت فداك، وقد مضى؟

فقال: نعم، ولّيت غسله وتكفينه وما كان ذلك لِيَلى منه غيرى.

ثمّ قال لى: دَعْ عنك هذا، استعرضنى أىالقرآن شئت، أفِدك بحفظه.

فقلت: الأعراف، فاستعاذ باللّه من الشيطان الرجيم، ثمّ قرأ:

(وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ) («۱»)

فقلت: (المص).

فقال: هـذا أوّل السورة، وهـذا ناسـخ وهذا منسوخ، وهذا محكم وهذا متشابه، وهذا خاصّ وهذا عامّ، وهذا ما غلط به الكُتّاب، وهذا ما اشتبه على الناس» («۲»).

ورواه الصـفّار فى «البصـائر»، إلّاأنّه لم يرو الـذيل، وذكر أنّ المؤدِّب كـان أبـا زكريّا وروى هـذه القضـيّة عن أبى الحسن الهادى عليه السلام، والراوى عن المؤدِّب رجل كان رضيع أبى جعفر عليه السلام («۳»).

وعلى أىّ تقدير، يستفاد من الرواية أنّ القاعدة فى ترتيب آىالقرآن الكريم، أن يتقدّم الناسخ على المنسوخ، والمحكم على المتشابه، والخاصّ على العامّ، وأنّ الترتيب الموجود فى آىالسور ليس كما هو المقرّر شـرعاً فى جمع المصحف، وأنّ ابتداء سورة الأعراف هو الآية التى قرأها الإمام عليه السلام.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۹۳

خلود القرآن الكريم ... ص: ۲۹۳

إنّ من الشُّبه المثـارة، تاريخيّـة القرآن الكريم، ويقصـدون بـذلك أنّ نور الوحى الإلـهىّ وإن كان فوق الزمان والمكان من عالم النور المحيط بالأزمنـة والأمكنـة، إلّا أنّه عنـدما يتنزّل، يتأرّخ ببيئة النزول ويتلوّن بالموارد والحوادث التى هى محالّ انطباقه، فيأخذ أحكامها، فيتحـدّد ويتضـيّق ويتخصّـص أحكام وعلاجات وعادات وقيم بيئة النزول زماناً ومكاناً، فلا يتناسب مع بيئة الانتشار فى بُعد المكانى أو فى عمود الزمان.

فالقالب الوحيانى ينفعل بخصوصـيّة المتلقّى، ومن ثمّ عبّر بعضـهم (الحداثويّين الغربيّين، والفلاسـفة الألسنيّين) بأنّ النبوّة تجربة بشريّة، أو قد يصـيغون الإشـكال بصـيغة اخرى، وهو أنّ منبع الوحى الإلهى لا متناهى، بينما النبىّ فرد بشرىّ محدود فى تلقّيه وخصائصه، كما أنّه يعيش فى بيئـة خاصّيـة متركّبـة هويّته منهـا ذهنيـاً وروحيّاً وصـفاتيّاً، ومن ثمّ فينطبع الوحى الـذى يتلقّاه بخصائص ذلك الفرد، وأنّ التاريخانيّة من مقوّمات الفرد البشرىّ.

وقد تصاغ الشبهة بصياغة اخرى: أنّ الحوادث الواقعة فى مدّة نزول القرآن مهما تعدّدت، فهى محدودة لا تغطّى ولا تعمّ كلّ البيئات البشريّة، زماناً ومكاناً، بل تظلّ بيئة محدودة، ونزول القرآن كان يتقيّد بحسب تلك الحوادث المحدودة، فكلّما استجدّت حادثة نزل منه بعض الآى والسور، ولو قدّر أنّ سيّد الأنبياء صلى الله عليه و آله عاش أكثر أو ضعف ما عاش، لربّما شاهدنا ضعف المصحف الشريف هذا اليوم، ومن ثمّ زُعم أنّ النبوّة تجربة، فإنّ تلك الحوادث الواقعة كموارد وأسباب للنزول هى وليدة حركة تاريخيّة لعيّنة من أفراد البشر، فلا تعمّ حركة الإنسان المتنوّعة فى البقاع الاخرى والأزمنة اللّاحقة، فبيئة النزول هى مجموع عادات

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۹۴

وقيم محدودة، فالمعالجات القرآنيّة بلحاظها هى أيضاً كذلك، فتتغاير العادات والأعراف المنتشرة فى الحضارات المستجدّة الاخرى، وفرق بين النصّ المحدود وبين النصّ المنفتح على ما لا ينحصر من الموارد.

وللإجابة على هذه الوهميّة.

عموميّة موارد أسباب النزول ... ص: ۲۹۴

الاولى: إنّ موارد نزول القرآن لم تنحصر بالوقائع الحادثة فى الثلاثة والعشرين سنة من بعثة النبىّ صلى الله عليه و آله ولا اختصّت ببيئة العرب أو قريش فى ذلك الزمان، بل موارد النزول وبيئته قد شملت كلّ الماضى من لدن آدم حتّى بعثة الرسول، كما شملت موارد وبيئات تنبئ بها من بعد وفاة الرسول صلى الله عليه و آله إلى انتهاء الدنيا، فتعرّض إلى أخطر المنعطفات الماضية التى مرّ وسوف يمرّ بها البشر، وعالجها بمنتهى التفصيل والحكمة، بل قد تجاوز ما مضى وما هو مستقبلىّ فى دار الدنيا، وتعرّض على عوالم ودور مرّ بها الإنسان أو الخلقة والمخلوقات من عوالم ونشآت سابقة، كعالم الذرّ والأرحام والأصلاب والأرواح وعالم النور، وكذلك نشآت لاحقة لدار الدنيا، كعالم البرزخ والحشر والنشر والقيامة والجنّة والنار والصراط، عوالم الملائكة والجنّ، وأخبار أهل كلّ سماء من السبع.

وبالجملة: فيه تبيان كلّ شىء، ومن الامور المبيّنة فى الكتاب مرحلة الرجعة والحقائق الكونيّة، وبالجملة ففيه تبيان كلّ شىء، إلّاأنّه سيأتى أنّ المستخرج ذلك كلّه من القرآن ليس فى قدرة البشر، وإنّما هى مخصوصة بمن هم عِدل القرآن من العترة الطاهرة من أهل البيت عليهم السلام، وفى الحقيقة أنّ هذه الشبهة بمثابة البرهان على ضرورة وجودهم واضطرار البشر واحتياجهم إلى العترة.

وقد تعرّض القرآن الكريم لتصحيح جملة من المحاور العامّة فى مسيرة

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۹۵

البشر، والتى حرّفت صورة النقل لدى الأجيال المتأخّرة عن حقائق أحداثها، فمن ثمّ اشتمل القرآن الكريم على تصحيح جملة ممّا زيّف من قصص التاريخ فى التوراة والإنجيل المحرّفَين، كما اشتمل على إخبارات ممّا مضى لم توجد فى التاريخ، ولذلك روى عن النبىّ صلى الله عليه و آله من ملاحم ونبوّات مستقبليّة لتفسير إشارات قرآنيّة عن تلك الحوادث المستقبليّة، هو من الاستعراض الجم، وفيه تفاصيل عن الأحداث بالدقّة.

امومة مرجعيّة القرآن وشموليّته ... ص: ۲۹۵

الثانية: أنّه قد تقرّر فى البحث العقلىّ ونظام العلوم، وجود قضايا كلّيّة محيطة بكلّ الجزئيّات والبيئات المتغيّرة، وتلك القضايا العامّة الكلّيّة هى الجانب الثابت التى تنقّب الأبحاث والمسيرة فى العلوم عنها، سواء فى العلوم التجريبيّة الطبيعيّة والعلوم الإنسانيّة، كعلم القانون والحقوق وعلم النفس والأخلاق والاجتماع أو غيرها، أو أنظمة العلوم الصناعيّة والمهنيّة والفنّيّة والتقنيّة وغيرها من نظامات العلوم، ويرسم لذلك برهان، وهو كالتالى:

إنّه لو افترضنا تعاقب المسيرة العلميّة وقوافل البحث العلميّ فی العلوم جيلًا بعد جيل، فإنّ الجيل الأخير من هذه النشأة الدنيويّة والتی نفترض أنّه تقوم عليه القيامة، يكون قد اكتسب مخزون العلوم والمعلومات التی سبقته فی الأجيال كلّها، وهذا المخزون الذی ورثه واكتسبه ينتظم ضمن مجموعة من الكلّيّات هی بمثابة القواعد الامّ فی كلّ علم، وتكون تلك القواعد شاملة للبيئات التی مرّت بها البشريّة أجمع، إذ المفروض أنّها فی كلّيّاتها وعموماتها هی الجانب والعنصر المشترك المستخلص من كلّ تلك البيئات، فلا تشذّ عنها بيئة من البيئات ولا حادثة من الحوادث، ولا زمن من الأزمنة، فإذا تقرّر وجود تلك القواعد

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۹۶

والمعادلات والقوانين الكلّيّة، وأنّه بإمكان أحد الأجيال البشريّة إدراكه والوصول إليه، فكيف لا يكون ذلك فی قدرة خالق البشر أن يصطفی ويختار فرد بشریّ هو سيّد الأنبياء وسيّد البشر.

وأرقی ما يمكن أن تكون عليه الطبيعة البشريّة وغير الطبيعة البشريّة أن ينتجبه ويوحی إليه بتلك العلوم والمعلومات والتی تتجاوز محدودة بيئته الزمانيّة إلی بيئات سابقة منذ صدر البشريّة وإلی بيئات لاحقة، بل إنّ العقل يدرك أنّ هذا اللطف والعناية والرحمة ضرورة صدورها عن الباری للطفه بخلقه، إذ أنّ البشر فی منتصف الطريق لا يمكنهم أن يصلوا بأنفسهم إلی ما عليه واقع الأشياء فی مختلف المجالات من حقائق، ولذلك فی أنّ فی وجدان كلّ فرد بشریّ أنّ المسيرة العلميّة وقافلة التحقيق لا يمكن أن تقف فی يوم ما عند حدٍّ معيّن، وتقنع بما اكتشفته من حقائق، بل مسيرة العلم متواصلة بحثاً وتنقيباً للوقوف علی المجهول ليصبح معلوماً.

وهذا ممّا يقضی بكون الحقائق لا متناهية، ولن يقدّر للأجيال البشريّة وحتّی الأخير منها فی النشأة الدنيويّة، ليس بمقدوره أن يحيط بكلّ حقائق الأشياء والقوانين والمعادلات التی تحكم علی الواقعيّات.

فمن ثمّ هذا برهان علمیّ وعقلیّ علی ضرورة الحاجة إلی هداية السماء، وأنّ البشريّة ليس بإمكانها مهما تواصل البحث والتنقيب والاختبار العلمیّ، أن تصل إلی الإحاطة بالقواعد والمعادلات علی حقائق الأشياء، فمن ثمّ تضطرّ البشريّة فی مسيرة التكامل والكمال أن تلتجئ إلی منبع آخر للعلم وهو الوحی الربّانی.

فهذه الشبهة هی برهان علی ضرورة النبوّة، وضرورة وجود الوصیّ من

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۲۹۷

بعد النبیّ صلی الله عليه و آله.

ويمكن صياغة هذا البرهان ببيان آخر، وهو أنّ النزعة الفطريّة الموجودة لدی البشر فی مواصلة البحث والتنقيب العلمیّ هو لأجل الوصول إلی قواعد عامّة ثابتة شاملة للمتغيّرات وتحكم بها الجزئيّات، فنزعة البحث العلمیّ أدلّ شاهد علی إيمان البشر بالبداهة علی وجود تلك القواعد، وسعيه الحثيث للوصول إليها، كما أنّ هناك نزعة اخری ذاتيّة للبشر، وهی إيمانه وقناعته باستمرار مسيرته العلميّة أبد الآبد، وهذا يكشف عن دواء قصور القدرة البشريّة عن الإحاطة بالواقع مع أنّ هاتين النزعتين برهان لوجود الحقائق، وأنّ صفة تلك الحقائق لا محدودة وغير منقطعة عند حدّ، وإلّا لوقف مسير السير العلمیّ فی يومٍ ما.

وهذا ما يكذّبه وجدان البشر، فمن ثمّ هناك اضطرار إلی الهداية السماويّة فی اكتشاف هذه الحقيقة اللا محدودة، وكيفيّة التعامل معها، ومن ثمّ جاء فی النصوص أنّ مبدأ كلّ علم هم الأنبياء والأوصياء، ولك أن تتمثّل فی العلوم الاخری، فإنّ علم الرياضيّات- مثلًا- بما فيه من بديهيّات هی كفيلة لحلحلة كلّ مجهولات الرقميّة فی مقادير أبعاد الكون وإن كان الوصول إلی تلك الحلول والنتائج ليس فی قدرة البشر العادی، مع أنّ الأجوبة مطويّة طيّاً فی بديهيّات ذلك العلم بحيث لا يشذّ عنها أیمتغيّر بيئیّ فی الظواهر الكونيّة، فعموميّة تلك البديهيّات الشاملة لكلّ متغيّر أمر وشأن، والقدرة علی استخراج كلّ المتغيّرات منها أمر وشأن آخر.

وعجز البشر عن استخراج تلك القواعد من البديهيّات لا- يستلزم نفی وجود تلك القواعد وقابليّتها علی الحلّ والإجابة علی كلّ المسائل، بل هذه الظاهرة

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۲۹۸

تدلّ علی ضرورة وجود فرد بشریّ مزوّد بالعنایة الإلهیّة واللطف الربّانیّ قادر علی استنطاق هذه المعلومات من البدیهیّات الریاضیّة، فخلق الباری لمثل هذا النظام المعادلیّ الریاضیّ لا تتمّ حکمته وکماله إلّابخلق فرد بشریّ قادر علی تفعیل هذا الرأس المال المذخور، وإلّا لکان معطّلًا وهباءً منثور، ذلک الفرد البشریّ الذی یتمتّع بعلم لدنیّ منه تعالی غیر مکتسب، ولیس هذا شأن علم الریاضیات فحسب، بل العلوم الطبیعیّة کذلک، کعلم الفیزیاء والکیمیاء والأحیاء وبقیّة العلوم الإنسانیّة والتقنیّة والفنّیّة والمهنّیّة والعلوم النظمیّة وبقیّة العلوم کلّها مستنبطة ومنطویة علی قواعد کفیلة بالکمال الأرقی المنشود للبشریّة الذی لا یخترمه أیّ فساد ولا یعاوقه أیّ عقبة ممانعة، إلّاأنّ القدرة البشریّة علی استخراج هذه الکنوز من تلک العلوم غیر متوفّرة بنحو دفعیّ راهن إلّاعند فرد بشریّ أعدّه اللَّه ووفّر فیه القدرة علی ذلک، فرسامیل بدیهیّات العلوم لیس فیها إعواز کفیل بازدهار ورقیّ البشریّة، وإنّما العجز والضعف فی عموم البشریّة، فلا- محالة تقتضی الحکمة الباهرة المودعة فی الخلقة الکونیّة وجود إنسان کامل مزوّد بعلم وعلوم إحاطیّة بذلک تفعّل وتنشط وتستثمر هذه الأنظمة من العلوم فی الظواهر الکونیّة.

فیتبیّن أنّ فی القرآن التنزیلیّ، والقرآن الکونیّ أیالکون بما اودع فیه من محکمات القواعد، کلّ منهمایهتفبضرورة وجود إنسان کامل قادر علی استنطاق واستنباط تلک الأنظمة والقواعد من العلوم الشاملة والمؤدّیة إلی سعادة البشر، فالعجز والنقص لیس فی القرآن التدوینیّ ولا القرآن الکونیّ، ولا فی الفرد الکامل، وإنّما فی سائر البشر، والصق ذلک العجز الذی من وصفالبشر بالثقلین، أی أنّ العجز الذی فیهم نظروا به إلی القرآن وما یحیط بهم من نظام الکون.

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۲۹۹

لیلة القدر واستمرار نزول القرآن ... ص: ۲۹۹

ثالثاً: استمرار نزول القرآن الکریم إلی یوم القیامة فی کلّ عام بلحاظ تأویله لما فی قوله تعالی: (إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ* وَمَا أَدْرَاکَ مَا لَیْلَةُ الْقَدْرِ* لَیْلَةُ الْقَدْرِ خَیْرٌ مِن أَ لْفِ شَهْرٍ* تَنَزَّلُ الْمَلَائِکَةُ وَالرُّوحُ فِیهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِن کُلِّ أَمْرٍ* سَلَامٌ هِیَ حَتَّی مَطْلَعِ الْفَجْرِ).

وقوله تعالی: (حم* وَالْکِتَابِ الْمُبِینِ* إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِی لَیْلَةٍ مُبَارَکَةٍ إِنَّا کُنَّا مُنذِرِینَ* فِیهَا یُفْرَقُ کُلُّ أَمْرٍ حَکِیمٍ* أَمْراً مِنْ عِندِنَا إِنَّا کُنَّا مُرْسِلِینَ* رَحْمَةً مِن رَبِّکَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ) («۱»).

وقوله تعالی: (یُنَزِّلُ الْمَلَائِکَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَی مَن یَشَاءُ مِن عِبَادِهِ أَنْ أَنذِرُوا أَنَّهُ لَاإِلهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ) («۲»).

وقوله تعالی: (یُلْقِی الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَی مَن یَشَاءُ مِن عِبَادِهِ) («۳»).

وغیرها من الآیات فی السور المرتبطة بلیلة القدر التی هی لیلة نزول القرآن، ومن ثمّ ربط فی سورة القدر سورة الدخان بین نزول القرآن وما یتنزّل فی لیلة القدر من تقدیر کلّ شیء.

وقد بیّن فی سورة الدخان أنّ هذه التقادیر والمقادیر للُامور المتنزّلة هی المقرّرة ثبوتها فی الکتاب المبین، کما فی قوله تعالی: (وَمَا یَعْزُبُ عَن رَبِّکَ مِن مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَلَا فِی السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذلِکَ وَلَا أَکْبَرَ إِلَّا فِی

تفسیر ملاحم المحکمات، ص: ۳۰۰

کِتَابٍ مُبِینٍ) («۱»).

وقوله تعالی: (وَمَا مِن غَائِبَةٍ فِی السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِی کِتَابٍ مُّبِینٍ) («۲»)، وغیرها من الآیات التی تبیّن أنّ الامور کلّها قبل وقوعها فی العین والخارج مقدّرة ومقرّرة، تقدیرها فی الکتاب المبین، سواء کان ذلک الأمر یقع فی السماوات أو یقع فی الأرض، والکتاب المبین منزلة من المنازل العلویّة الغیبیّة للقرآن الکریم.

وقد ثبت بضرورة الآیات والروایات عند الفریقین أنّ تقدیر ومقادیر الامور لا زال یتنزّل فی کلّ عام لیلة القدر، وهذا تنزّل من الکتاب

المبين بنصّ سورة الـدخان، فمـا يتنزّل من القرآن من تأويـل ومقـادير وحقـائق لم ينضب قطّ، فما توهّم من ارتفاع القرآن وانقطاعه لا مجال له، بل فى روايات أهل البيت عليهم السـلام أنّ تنزّلات القرآن فى كلّ ليلـة جمعـة، بل فى كلّ ليلـة، بل فى كلّ آن، وهو مطابق لما فى سورة غافر وسورة النحل من إطلاق النزول والتنزيل من دون تقييده بليلة القدر.

وممّا يشير إلى استمرار تنزّل حقائق القرآن وتأويله وفيوضات علومه، ما فى قوله تعالى: (فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ* وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيـمٌ* إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ* فِى كِتَابٍ مَكْنُونٍ* لَايَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) («۳») الـدالّ على أنّ المطهّرين من هـذه الامّـة وهم أهـل البيت عليهم السـلام يمسّون المنزلـة الغيبيّـة فى القرآن المحفوظـة عن تناول الجميع فى كِنٍّ مكنون، (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيـدٌ* فِى لَوْحٍ مَحْفُوظٍ) («۴»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۳۰۱

وبعبـارة اخرى: أنّ القرآن الكريم قـد نعت نفسه بـأنّ له منـازل علويّـة غيبيّـة فيها تبيان كلّ شـىء، نظير قوله تعالى: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) («۱»)، وهذه العلوم الجمّة المحيطة لا زالت تتنزّل على الذى اصطفاه اللّه من عباده ممّن قد ورث الكتاب من النبىّ الأعظم إذ يتنزّل عليه من فيوضات سيّد الأنبياء.

تكرار أو تكرّر السنن التاريخيّة ... ص: ۳۰۱

رابعاً: إنّ من القواعـد التى باتت ثابتة فى العلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة تكرّر السـنن والظواهر فى المجتمعات البشـريّة، فالبلدان والأزمنة والبيئات والقوميّات وإن اختلفت، إلّاأنّ الطبيعة البشـريّة فى البُعد الفردىّ والاسرىّ والروحىّ والبدنىّ والاجتماعىّ تظلّ متّحدة، ومن ثمّ تكون تـداعياتها ورسوم أفعالها ذات صورة متشابهـة، فتشاهـد أنّ النزعات والمذاهب والاتّجاهات وإن اختلفت أسـماؤها، إلّا أنّها ذات مغزىً واحـد كما فى قوله تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ لَايَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَـةٌ كَذَ لِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) («۲»).

وكقوله تعالى: (قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ) («۳»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۳۰۲

فإنّ الاعتبار بالسـنن التاريخيّة إنّما هو لتفادى الوقوع فى الأخطاء السابقة عند تكرّر الظواهر التاريخيّة فى المجتمعات البشـريّة، وهذا هو مغزى علم التاريخ الذى هو من أقدم علوم البشريّة.

ومن ثمّ تكرّر توسـيط القرآن بـالنظر إلى ما آلت إليه الامم السابقـة وعواقب امورهم، ومثله قوله تعالى: (فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُـنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا* أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ) («۱»).

ومن ثمّ لم يقتصـر القرآن كما مرّ فى الأجوبة السابقة على اسـتعراض بيئة مكّة والمدينة، وإنّما توسّع لكلّ الأحداث التاريخيّة منذ نشأة البشـريّة، ومن ثمّ لا زالت المـدارس القانونيّة والحقوقيّة البشـريّة تدرس وتتدارس القوانين الغابرة فى الامم السابقة، كمسلّة حمورابى، والقانون الرومانىّ القديم، واليونانى فى عهد ما قبل الميلاد.

وكـذلك شأن أصـحاب العلوم الإنسانيّة طرّاً، كعلم الأخلاق وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم التاريخ وعلوم الأدب والثقافة، وما شابه ذلك، وليس ذلك إلّا لما تقدّمت الإشارة إليه.

فما اسـتند إليه فى الوهم من إيراد وطعن هو دعم وتشييد، بل إنّنا نشاهد تأثير التاريخ ليس على العلوم الإنسانيّة فحسب، بل على العلوم النظميّـة المرتبطـة بمنظومات النظم كالعلوم الإداريّـة، بل وكذلك منظومة العلوم التجريبيّة، فإنّ تاريخ كلّ علم بات من القواعد الهامّة المؤثّرة على الهيكل العام له، والشبكة التنجّزيّة لذلك العلم، وكيفيّة نموّه وتطوّره وتوسعته، فما هو الحجر الأساس

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۳۰۳

فى مقالة الإشكال هو من عمدة حجر الأساس فى دفعه، وهو ممّا ينمّ على عدم إلمام أصحاب هذه المقالة باصول العلوم كى يتمكّنوا من مقارنتها مع الاصول العلميّة فى القرآن، حيث قد قاموا بتوظيف خاطئ لبحوث الألسنيّات مع عدم مراعاة قواعد منهجيّة فى علوم اخرى تكلّموا عنها بالنيابة.

البحث المنهجىّ فى قراءات النصّ والنصّ القرآنى ... ص: ۳۰۳

خامساً: حيث أنّ كيفيّة القراءة للنصّ هى الكفيلة باستخراج الكلّيات من الجزئيّات، لو سُلِّم أنّ قوالب الألفاظ وتركيبات المعانى الواردة فى النصّ القرآنى فى مجال التشريع أو المجالات الاخرى جزئيّة متأرّخة متقيّدة ببيئة النزول الزمانيّة الخاصّة ذات طابع تاريخانى؛ فإنّ للقراءة والاستنباط منهجاً وقواعد وموازين واسساً، كما أنّ هناك علماً وعلوماً باحثة عن اصول المنهجة، كعلم اصول الفقه وعلم المنطق والعلوم البلاغيّة، وبعض علوم الأدب كعلم الاشتقاق، ورغم اختلاف النظريّات والأحوال فى هذه العلوم الباحثة عن قراءات النصّ، إلّا أنّها تحتكم إلى اصول مشتركة مبرهنة متّفق عليها، كما أنّها منفتحة أمام أىّ قواعد منهجيّة تكتشف لقراءة النصّ، شريطة خضوعها لأدلّة موزونة تنتهى إلى قواعد صحيحة سديدة مدلّل عليها كى تكون هناك مرجعيّة يحتكم إليها الجميع، وإلّا لدبّ المنهج السفسطىّ فى المعرفة.

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۳۰۵

نظام الإعلام سلطة وسلاح

اشارة

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۳۰۷

(إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنكُمْ لَاتَحْسَبُوهُ شَرّاً لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُم مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِى تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ أ ۱۱ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْراً وَقَالُوا هذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ أ ۱۲ لَوْلَا جَاؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ أ ۱۳ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ أ ۱۴ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ أ ۱۵ وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهذَا سُبْحَانَكَ هذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ أ ۱۶ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ أ ۱۷ وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ أ ۱۸ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِى الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ أ ۱۹ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ أ ۲۰ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنكُم

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۳۰۸

مِن أَحَدٍ أَبَداً وَلكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ أ ۲۱) («۱»)

الإفك ... ص: ۳۰۸

الإفك كما فى «اللسان»: «الكذبة العظيمة» («۲»)، وهو قلب الحقيقة، كما فى (وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى) («۳»)، ائتفكت: انقلبت، كما فى «مجمع البحرين» («۴»)، أفّاك: انتحل صفة الغير لأغراض النصب والخداع.

والإفك هو الكذب الذى قُلب فيه الأمر عن وجهه كما فى «التبيان» («۵»).

ويتحصّل من هـذه التعاريف: أنّ الإفک كـذب من نمط ونوع خاصّ يتضـمّن التزوير لأباطيل يتمّ بها قلب الواقع عن وجهه وخلق وجهٍ جديد وتدشين صورة اخرى، فليس يطمس الحقائق فحسب، بل يخلق بيئة تخيّليّة اخرى تعيش الوسط العامّ فى ضمن مسار آخر، ومن ثمّ فإنّ مادّة الإفک مرتبطة بالإعلام العامّ، وأنّ الإعلام من شأنه خلق بيئات وهميّة وأجواء تخيّليّة بعيدة عن الواقع.

ومورد نزول هـذه الآيـات هـو الطعن والبهتـان الـذى الصـق بماريـة القبطيّـة حيث أنجبت إبراهيم ابن رسول اللّه صـلى الله عليه و آله، وبالتـالى فالأـمر يرتبـط بقطب رحى الـدين ومركز الحاكميّـة والسـلطة، فـالتزوير اسـتخدم ومورس بتوسّـط الإعلاـم العامّ، وهو نوع من الحرب المسـتهدفة للهـدف بآليات تصـنع الرأى العامّ وتصوغه لإبادة شخصـيّات محوريّـة فى أنظمة معيّنة وفى أبنية اجتماعيّة، فمن ثمّ البحث فى

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۳۰۹

هذه الآية مرتبط بالإعلام الذى يصوغ الإعلام العامّ على خلاف الحقائق.

ومن ثمّ يرتبط بهـذا البحث فى هذه الآيات جملة من الآيات فى سور اخرى، المتعرّضة لنفس البحث، والمبيّنة لخطورته، كقوله تعالى: (لَئِن لَمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِى الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّکَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَکَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا) («۱»).

وكذا قوله تعالى فى هذه الآيات: (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِى الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) («۲»).

وأيضـاً قوله تعالى: (وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْـتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا) («۳»).

وقوله تعالى: (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُوا حَسْـبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ* فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ* إِنَّمَا ذلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنْتُم مُؤْمِنِينَ) («۴»).

وقوله تعـالى: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَايَحْزُنـکَ الَّذِينَ يُسَـارِعُونَ فِى الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَـالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمّاعُونَ

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۳۱۰

لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوکَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْـدِ مَواضِـعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هـذَا فَخُـذُوهُ وَإِن لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْـذَرُوا وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِکَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَـيْئاً أُولئِکَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِى الدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ* سَـمّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَـإِن جَاؤوکَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُـرُّوکَ شَـيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْـطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) («۱»).

وقوله تعالى: (يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ) («۲»).

قـال فى «التبيـان»: «والإرجـاف: إشاعـة الباطـل للاغتمام به، والمرجفون هم الـذين كانوا يطرحون الأخبار الكاذبـة، ويشـغلون به قلوب المؤمنين» («۳»)، وهو ما يعرف حاليّاً بالحرب النفسيّة.

وفى «اللسان»: «الرجفان: الاضطراب الشديد» («۴»)، وهذا وصف لإشاعة الأخبار والإذاعة وخطورة تأثيرها بأنّها توجب الاضـطراب فى المجتمع، ومن ثمّ تهدَّد اللّه عزّ وجلّ المرجفين وتوعّدهم، وذكر أنّ حكمهم، النفى عن مجاورة النبىّ، ممّا يعنى انقطاع التعايش معهم مدنيّاً. والإرجاف وصف ثانٍ فى القرآن لإشاعة الأخبار والإعلام.

والوصف الثالث إشاعة الفاحشة، فإنّ هذا تأثير ثالث لإذاعة الأخبار السامّة، وهو أثر تربوىّ على سـلوك المجتمع ويوجب بزوغ وتولّد ظواهر سلوكيّة فى المجتمع، وأنّه له بالغ التأثير فى ذلک، ومن ثمّ توعّد اللّه تعالى على ذلک بالعذاب

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۳۱۱

الأليم العاجل فی الدنيا فضلًا عن الآخرة.

والوصف الرابع: تأثيره على الأمن الاجتماعی فی كافّة مجالاته، ومن المجّرب فی تاريخ شعوب البشر أنّ الامم والشعوب ربّما تصاب بهزائم ونكسات من جرّاء إشاعة الأخبار السلبيّة وإن كانت صادقة، فضلًا عن أن تكون مزوّرة، ومن ذلک يعلم مدى المسؤوليّة الكبيرة فی نشر الخبر وإفشائه، وأنّ عمليّة الإذاعة والنشر فعل بالغ التأثير فی أوضاع المجتمع البشریّ، وأنّ الإقدام عليه يتضمّن مسؤوليّة وآثاراً كبيرة جدّاً.

وممّا يتّصل بهذا الوصف ويقاربه أو بالذی قبله، الإرعاب والإخافة، وقوله تعالى: (لَتُبْلَوُنَّ فِی أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذىً كَثِيراً وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذلِکَ مِن عَزْمِ الْأُمُورِ) («۱»).

والوصف الخامس: كون الإعلام يوجب الفتنة وهی الاضطراب والإرباک، وتدخل فيها معانی عديدة فی مجالات عديدة يجمعها موارد الفتنة.

ثمّ إنّ ما فی سورة المائدة والتوبة بيان للمسؤوليّة والوظيفة بعد وقوع الإشاعة، كما فی قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) («۲»).

المسؤوليّة تجاه الإشاعة وإعلام السوء ... ص: ۳۱۱

ومفاد السور الثلاث (المائدة والبراءة والحجرات) لزوم التثبت أمام الإشاعات

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۳۱۲

والأخبار، وعدم المسارعة إلى تصديقها، وعدم الاسترسال لمتابعتها، بل التبيّن والتثبّت والتحرّی عن صدقها، وهذا ما تفيده آيات النور أيضاً، حيث تتعرّض الآيات فيها إلى المصدر الذی تولّد منه الخبر الكاذب بحياكة قالبه عمّا هو عليه من الواقع، كما تبيّن أنّ مقدار إسهام عصابة الإفک والزور فی ذلک قد يختلف، كما أنّ الآيات تبيّن مدى خطورة تأثيرها على المجتمع نفسه، وأنّه شرّ يحيق به.

ومن ثمّ تبيّن أنّ الظنّ (بخلاف ما عليه الإشاعة السيّئة)، هو ظنّ من المؤمنين بأنفسهم خيراً، أیأنّه يعود عليهم بالخير، بخلاف تصديق الإشاعة، فإنّه عامل سوء وشرّ للمجتمع نفسه، مع أنّ أفراد المجتمع عندما يتلقّون الإشاعة لا ينتبهون إلى ارتباطها بهم، بل يقفون أمامها وقوف المتفرّج، بل يسعون فی توسّعها وانتشارها وحدّتها بخوضهم فيها.

ومن ثمّ تؤكّد الآيات على خطورة الإسهام فی الإشاعات ودعمها عبر تلقّيها وإثارتها بالألسن والأفواه، وأنّ هذا الخوض اللسانی هو تضامن داعم للإشاعة ومشاركة وإسهام فيها، ومن ثمّ يعبر عن ذلک بأنّه تلقّی للإفک باللسان وهو نمط من الترحاب والاحتضان، وهو قبول له ومشايعة، مع أنّ أفراد المجتمع يحسبون أنّ ذلک حياد ومجرّد استطلاع، ومن ثمّ عبّرت الآية بالقول: (وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّناً) («۱»)، مع أنّه إسهام عظيم فی دعم الإشاعة وإيصال تأثيرها، ومن ثمّ عبّرت (وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ).

وبيّنت الآية أنّ موقف الحياد هو بعدم التكلّم والتنزّه عن الخوض لساناً فيه لأنّ مجرّد فسح المجال له بالتناقل لساناً هو تبنّی له، ومن ثمّ ورد فی الروايات الآتية أنّ الفرد قد يُسهم فی قتل الإنسان بما ينقله من أخبار عن ذلک الفرد فتصل

تفسير ملامح المحكمات، ص: ۳۱۳

إلى السلطان الغاشم فيبادر إلى قتله فيكون للناقل بلسانه ذلک الخبر نصيب فی قتل الإنسان.

ومن ذلک يعرف أنّ المشاركة فی تناقل الأخبار هی مشاركة فی بناء تلک التهم وإلصاقها بالأبرياء، ثمّ لا تكتفی الآيات بذلک وتبيّن أنّ مجرّد هذا الخوض (الذی يحسبه أفراد المجتمع موقف بریء) جزاؤه عذابٌ عظيم عاجل فی الدنيا قبل الآخرة، وكلّ ذلک للتشدّد فی النهی عن ذلک.

وكذلک قوله تعالى: (يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَداً إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ) («۱»).

وكذلك توعّد الذين يحبّون إشاعة الفاحشة بأنّ لهم عذاب عظيم فى الدنيا قبل الآخرة، وجعل الانخراط فى الإشاعة بتناقلها ثمّ بثّها ممّا يترتّب عليه الإفشاء، هو من اتّباع خطوات الشيطان، وأنه بالتالى ترويج للفحشاء والمنكر، وأنّه لولا فضل اللّه لشاعت الفاحشة والمنكر فى بيئة المؤمنين، فما يزكو منهم أحدٌ أبداً، وهذا ممّا يبيّن صعوبة أو امتناع ضبط الإشاعات السيّئة، وأنّ منافذ انتشارها وجريان انتشار أمواجها فى المجتمع كثيرة جدّاً، وهذا ممّا يبيّن خطورة الإعلام وشدّة تأثّر البيئة الاجتماعيّة به، وأنّه من العوامل الكبرى المؤثّرة فى تربية المجتمع، وأنّه إمّا إلى الحضيض، وإمّا إلى التعالى، وأنّ الدين الحنيف يولى أهمّيّة فائقة للسطح الظاهر من البيئة الاجتماعيّة، ومن ثمّ وضع الحدود والتعزيرات بما يطفح من الفحشاء فى السطح الظاهر بتوسّط الشهادات الأربع، لأنّ ظهورها وبروزها إلى ذلك السطح ممّا يوجب شيوعها، وأنّ السطح الظاهر من البيئة الاجتماعيّة بالغة التأثير فى أفراد المجتمع، وهى تعرف فى علم الاجتماع بالسلوك الجمعى والأخلاق الاجتماعيّة التى يتحرّك الأفراد فيها

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۳۱۴

ويسبحون فى وسطها تلقائيّاً.

فمع أهمّيّة هذا الوسط، ومع أنّ الشريعة قد حصّنته بإقرار عقوبات الحدود والتعزيرات وقاية له، إلّاأنّ إشاعة الأخبار السيّئة التى سمّاها القرآن تارة بالإفك واخرى بالإرجاف وثالثة أنّه أمرٌ من الأمن الاجتماعى إلى غيرها من الأوصاف الاخرى، هى من العوامل النافذة التأثير فى هذا الوسط البيئىّ الاجتماعىّ، ويستقرب وقوعه بسهولة وعفويّة.

وفى الأحاديث تأكيد حثيث على أهمّيّة وخطورة الإعلام والإذاعة- إذاعة الأخبار- والإشاعة وتأثيراتها.

فقد روى حذيفة بن منصور، قال: «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام: شىء يقوله الناس:

عورة المؤمن على المؤمن حرام.

فقال: ليس حيث يذهبون، إنّما عنى عورة المؤمن أن يزلّ زلّة أو يتكلّم بشىء يعاب عليه فيحفظ عليه ليعيّره به يوماً ما» («۱»).

وفى حديث آخر: «إنّما هو إذاعة سرّه» («۲»).

وروى البرقى عن أبى برزة، قال: «صلّى بنا رسول اللّه صلى الله عليه و آله ثمّ انصرف مسرعاً حتّى وضع يده على باب المسجد، ثمّ نادى بأعلى صوته: يا معشر مَن آمن بلسانه ولم يخلص الإيمان إلى قلبه، لا تتّبعوا عورات المؤمنين، فإنّه من تتبع عورات المؤمنين تتبع اللّه عورته، ومن تتبع اللّه عورته فضحه، ولو فى جوف بيته» («۳»).

وعنه: بسنده عن محمّد بن مسلم، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إنّ العبد

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۳۱۵

يحشر يوم القيامة وما يدمى دماً، فيدفع إليه شبه المحجمة أو فوق ذلك، فيقال له:

هذا سهمك من دم فلان، فيقول: يا ربّ، إنّك لتعلم أنّك قبضتنى وما سفكت دماً؟

قال: بلى، سمعت من فلان ابن فلان كذا وكذا فرويتها عنه، فنقلت عنه حتّى صار إلى فلان الجبّار، فقتله عليها، فهذا سهمك من دمه» («۱»).

روى الصدوق فى «الفقيه» عن أمير المؤمنين عليه السلام فى وصيّته لابنه محمّد بن الحنفيّة رضى الله عنه: يا بنىّ، لا تقل ما لا تعلم، بل لا تقل كلّ ما تعلم، فإنّ اللّه تبارك وتعالى قد فرض على جوارحك كلّها فرائض يحتجّ بها عليك يوم القيامة، ويسألك عنها، وذكرها ووعظها وحذرها وأدبها ولم يتركها سدىً، فقال اللّه عزّ وجلّ: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا) («۲»)، وقال عزّ وجلّ: (إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ)» («۳»).

وفى رواية إسحاق بن عمّار، عن أبى عبداللّه عليه السلام، قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله:

من أذاع فاحشة كان كمبتدئها» («۴»).

عن محمّد بن عجلان، قال: «سمعته يقول: إنّ اللَّه عيّر قوماً بالإذاعة فقال:

(وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ) («۵»)، فإيّاكم والإذاعة» («۶»).

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۳۱۶

روى الصدوق عن محمّد بن فضيل، عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: «قلت: جعلت فداك، عن الرجل من إخوانى بلغنى عنه الشيء الذى أكرهه، فأسأله عنه فينكر ذلك، وقد أخبرنى عنه قوم ثقات.

فقال لى: يا محمّد، كذِّب سمعك وبصرك عن أخيك، وإن شهد عندك خمسون قُسامة وقال لك قولًا فصدّقه وكذّبهم، ولا تذيعنّ عليه شيئاً تشينه به وتهدم به مروّته، فتكون من الذين قال اللَّه عزّ وجلّ: (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) («۱»)» («۲»).

وروى القمّى فى الموثّق عن زرارة، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لمّا مات إبراهيم ابن رسول اللَّه صلى الله عليه و آله حزن عليه حزناً شديداً، فقالت عائشة: ما الذى يحزنك عليه، فما هو إلّاابن جريح، فبعث رسول اللَّه صلى الله عليه و آله عليّاً عليه السلام وأمره بقتله، فذهب علىّ عليه السلام إليه ومعه السيف، وكان جريح القبطى فى حائط، فضرب علىّ عليه السلام باب البستان فأخبر جريح ليفتح له الباب، فلمّا رأى عليّاً عليه السلام عرف فى وجهه الغضب، فأدبر راجعاً ولم يفتح الباب، فوثب علىّ عليه السلام على الحائط، ونزل إلى البستان واتّبعه وولّى جريح مدبراً، فلمّا خشى أن يرهقه صعد فى نخلة وصعد علىّ عليه السلام فى أثره، فلمّا دنا منه رمى جريح بنفسه من فوق النخلة فبدت عورته، فإذا ليس له ما للرجال، ولا ما للنساء، فانصرف علىّ عليه السلام إلى النبىّ صلى الله عليه و آله فقال له: يا رسول اللَّه، إذا بعثتنى فى الأمر أكون له كالمسمار المحمى فى الوبر أم أتثبّت؟

قال: بل تثبّت.

فقال: والذى بعثك بالحقّ ما له ما للرجال ولا ما للنساء.

تفسير ملاحم المحكمات، ص: ۳۱۷

فقال رسول اللَّه صلى الله عليه و آله: الحمد للَّهالذى يصرف عنّا السوء أهل البيت» («۱»).

روى بسنده عن عبداللَّه بن بكير، قال: «قلت لأبى عبداللَّه عليه السلام: جعلت فداك، كان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله أمر بقتل القبطىّ وقد علم أنّها قد كذبت عليه أو لم يعلم، وإنما دفع اللَّه عن القبطىّ القتل بتثبّت علىّ عليه السلام.

فقال: بل كان واللَّه عَلِم، ولو كانت عزيمة من رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ما انصرف علىّ عليه السلام حتّى يقتله، ولكن إنّما فعل رسول اللَّه صلى الله عليه و آله لترجع عن ذنبها، فما رجعت ولا اشتدّ عليها قتل رجل مسلم بكذبها» («۲»).

وقريب منه رواه الصدوق بسنده عن عامر بن واثلة عن أمير المؤمنين («۳»).

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع " القائميّة "الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله" الشمس آباذى – "رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و

بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللّهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة "للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَةِ

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجّى هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّى بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.